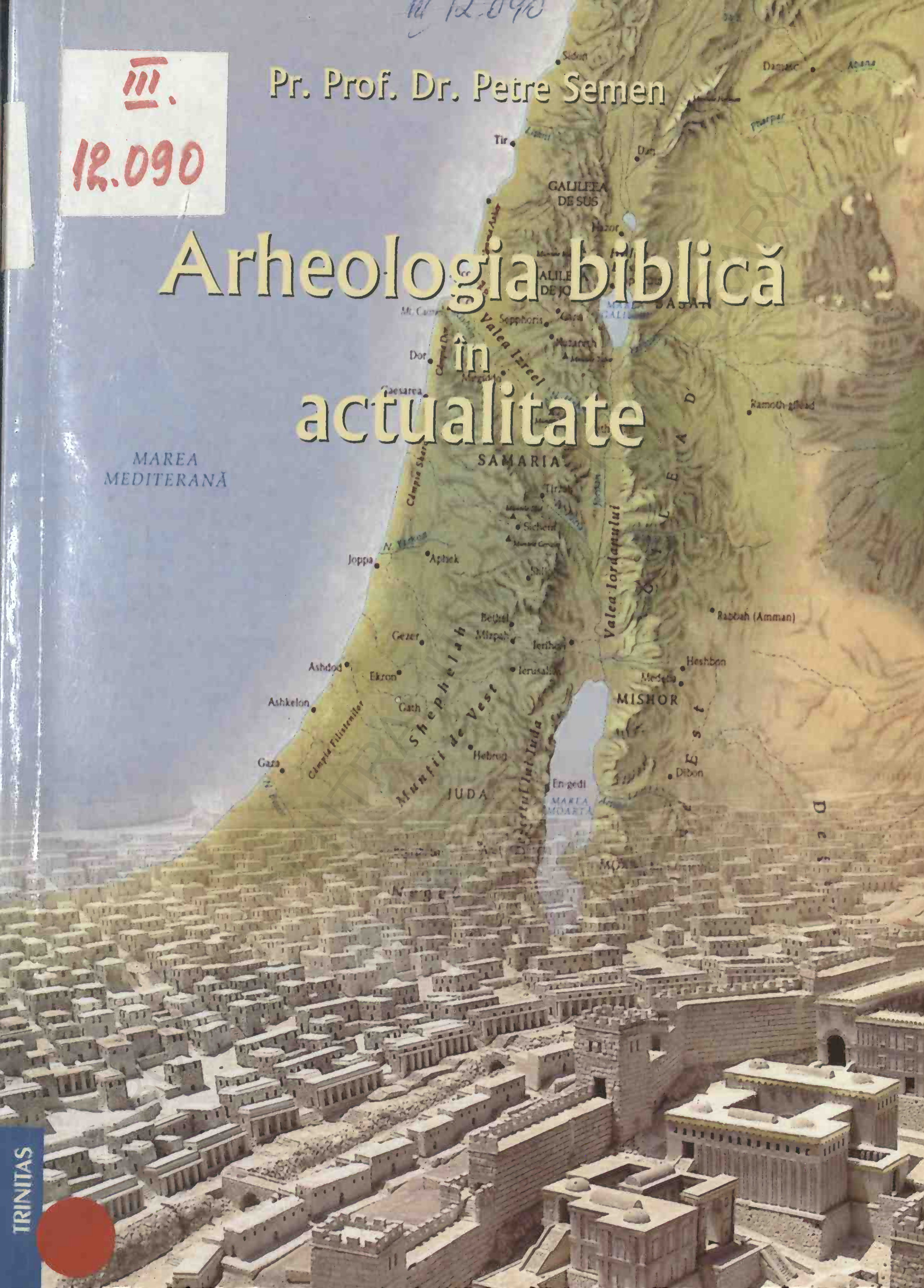
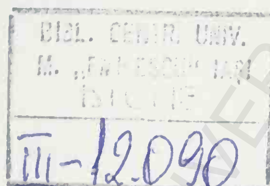
Pr. Prof. Dr. Petre Semen

Arheologia biblică în actualitate



TRINITAS



Pr. Prof. Dr. Petre SEMEN

ARHEOLOGIA BIBLICĂ ÎN ACTUALITATE

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
SEMEN, PETRE
Arheologia biblică în actualitate / pr. Petre Semen
Ed. a 3-a, rev. - Iași : Trinitas, 2008
ISBN 978-973-155-054-1

22.07:39(33)(035)
902(569.4)(075.8)

Redactor: Pr. Cezar Țăbârnă
Corector: Lia Gociu
Tehnoredactor: Rema Zugravu
Design: Ana-Maria Chiribuță
Prelucrare imagini: Mariana Enache

Bun de tipar: 2008. Apărut: 2008
Editura TRINITAS, Cuza Vodă 51, 700038, IAȘI
Tel.: (0232)216693; (0232)218324; Fax (0232)212284
http://www.trinitas.ro; e-mail:editura@trinitas.ro

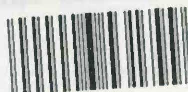
Tiparul executat la Tipografia TRINITAS
E-mail: tipografia@trinitas.ro

ISBN 978-973-155-054-1

Pr. Prof. Dr. Petre SEMEN

ARHEOLOGIA BIBLICĂ ÎN ACTUALITATE

Carte tipărită cu binecuvântarea
† TEOFAN
Mitropolitul Moldovei şi Bucovinei



TRINITAS
Iaşi, 2008

PREFAȚĂ

Alături de alte discipline teologice, Arheologia biblică este o disciplină relativ nouă, care, pe lângă aceea că ajută la înțelegerea contextului social, economic și cultural în care au apărut scrierile vechi-testamentare, constituie un material în plus pentru toți cei care doresc să aprofundeze studiile biblice. Evident, nu trebuie să se înțeleagă faptul că Arheologia biblică ar suplini alte discipline teologice, însă le completează. Spre exemplu, nu i se poate pretinde Arheologiei biblice să ofere date amănunțite privind eliberarea poporului evreu din Egipt, deoarece aceasta nu ține de domeniul arheologiei, ci exclusiv de teologia biblică. Aghiograful nu și-a propus să facă o descriere istorică a eliberării din robie, ci a vrut să demonstreze, cu tot dinadinsul, că Iahve, Dumnezeul revelației vechi-testamentare, Și-a adus contribuția la salvarea propriului popor.

Este de acum arhicunoscut faptul că cercetările arheologice din Țara Sfântă, ca și cele din țările învecinate au avut o dezvoltare fără precedent după cel de-al doilea război mondial și au culminat cu descoperirea manuscriselor de la Qumran, încât se impunea reeditarea unei lucrări prin care să se aducă, pe cât posibil, la zi noutățile în domeniu. Din aceste considerente, am întocmit acest manual, pentru a veni în sprijinul studenților în teologie și nu numai. În conceperea lucrării de față, m-am ghidat după programa analitică pentru anul I de licență, elaborând un număr de 27 de prelegeri, în care am urmărit atât prezentarea istorică a evenimentelor poporului israelit și legătura acestora cu relatările cărților istorice ale Scripturii, cât și interpretarea lor în spiritul cărților sacre și al credinței monoteiste.

În Biblie apar unele afirmații de-a dreptul șocante, cum ar fi, spre exemplu, păruta minciună a patriarhului Avraam despre soția sa, Sarra, că ar fi sora lui (Facerea 20,12-14). Ori, textele de la Ugarit și nu numai relatează practica timpului când, la căsătorie, tânărul își adopta ca pe o soră pe viitoarea soție (Facerea 20,13). De asemenea, cu ajutorul arheologiei, exegeza biblică a putut depista sensurile cele mai probabile ale unor cuvinte, *happax legomena* (cuvinte întâlnite mai rar în Biblie, dar care s-au regăsit în unele texte ugaritice).

Citatele nu corespund întru totul cu traducerile românești ale Bibliei, pentru că s-a utilizat cu precădere textul ebraic al ediției lui R. Kittel, *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, ediția 1967/1977.

La întocmirea prezentei lucrări am utilizat, pe cât a fost posibil, lucrări de referință în domeniu ca: Roland de Vaux, *Les Institutions de l'Ancien Testament*, Paris,1989; Idem, *Histoire ancienne d'Israël*; R. Noth, S.J. *Archeologia del popolo d'Israele*, Catania, 1962; André Parrot, *Cahiers d'Archéologie Biblique*; Albright W.F., *Archaeology and the Religion of Israel*, și multe alte izvoare aflate în bibliotecile din țară și străinătate. Considerăm că prezenta lucrare își va atinge obiectivul propus.

Autorul

I. NOŢIUNI INTRODUCTIVE DE ARHEOLOGIE BIBLICĂ

Definiţia, împărţirea şi necesitatea acesteia pentru studiul Vechiului Testament

1. Arheologia este ştiinţa care studiază sistematic trecutul istoric al omenirii, pe baza interpretării urmelor materiale păstrate, care mărturisesc despre civilizaţia umană într-o perioadă oarecare. Urmele materiale se constituie în rămăşiţe ale unor diverse obiecte făcute de mâna omului, precum documente scrise în limbile vorbite în trecut, incizate pe piatră, metal sau lut, ori scrise pe pergament sau papirus. Tot urme ale civilizaţiei umane sunt şi documentele nescrise, ca rămăşiţe de fortificaţii, sculpturi, unelte pentru diferite îndeletniciri, arme etc. (*The Interpreter's Dictionary of the Bible. An Illustrated Encyclopedia*, editor George Arthur Buttrick, Abingdan Press, Nashville, 1991, p. 195). Fiind o ştiinţă complementară a istoriei, ea ne ajută să înţelegem cu aproximaţie starea naturală, socială, culturală şi religioasă a popoarelor lumii vechi. Termenul *arheologie* provine din limba greacă, însemnând „ceea ce era înainte de", „origine", „început" etc., şi „cuvânt", „învăţătură", „vorbire" sau „ştiinţă". Înainte de sec. al XVIII-lea, acest termen desemna ştiinţa lucrurilor vechi în general. Arheologia este deci ştiinţa trecutului, adică expunerea sau descrierea ştiinţifică a istoriei. Atunci când obiectul arheologiei îl constituie studiul antichităţilor unui singur popor, disciplina se numeşte *Arheologie specială.* Dacă arheologia priveşte popoarele antice amintite în Sfânta Scriptură, cu precădere poporul vechiului Israel, atunci se numeşte *Arheologie biblică.* În acest caz, Arheologia biblică face parte din acele discipline care înlesnesc studiul teologiei exegetice, adică studiul Sfintei Scripturi, în special al cărţilor Vechiului Testament.

Dintre numeroasele popoare amintite în Biblie, acela care a avut un rol determinant în istoria mântuirii, de la prorocul Moise şi până la Mântuitorul Hristos, atât din cauza credinţei monoteiste, cât mai ales din cauza influenţei religioase şi morale pe care a avut-o asupra celorlalte popoare din vecinătatea imediată, a fost poporul israelit. De aceea, obiectul arheologiei

îl constituie studiul antichităților unui singur popor, iar în cazul de față, al poporului Israel. Putem defini deci Arheologia biblică drept *știința care se ocupă cu descrierea stării naturale, sociale, culturale și religioase a poporului evreu.* Sau, mai pe scurt, Arheologia biblică este *știința care se ocupă cu antichitățile poporului evreu.*

2. Necesitatea studiului Arheologiei biblice

Pentru a putea înțelege și cunoaște istoria originii religiei creștine, este necesar să cercetăm bine, dar să și înțelegem Sf. Scriptură. Ori, înțelegerea Sfintei Scripturi presupune multiple greutăți cauzate de vechimea foarte mare a acesteia (circa 3000-3500 ani), precum și a locului, a obiceiurilor și mediului cultural în care a fost scrisă. Unii dintre scriitorii biblici au scris pentru posteritate, alții însă s-au adresat chiar contemporanilor lor, care, evident, aveau o mentalitate și o cultură total diferită de a noastră. De asemenea, modul de cugetare și ideile scriitorilor vechi se deosebesc de ale noastre. De aceea, nici scrierile lor nu pot fi înțelese cu ușurință de cititorii din alte timpuri, din alte locuri, de alte limbi, care au cu totul alte obiceiuri, preocupări și deprinderi. Din acest motiv, studiul Arheologiei biblice se impune de la sine, întrucât acesta oferă cunoștințe și lămuriri suplimentare cu privire la țara în care s-au scris cărțile sfinte, modul de trai al poporului din acea țară, credința lui, obiceiurile, instituțiile religioase și politice pe care le-a avut etc.

Așa cum am arătat, Arheologia biblică se ocupă cu antichitățile poporului evreu. Trebuie avut însă în vedere că, începând cu sec. al XIX-lea, se consideră că denumirea de *Arheologie biblică* se poate aplica interpretării vestigiilor lăsate de vechile popoare ale Palestinei și ale Orientului Apropiat (Egiptul, Asia Mică, Mesopotamia, Iran etc.), contemporane personajelor biblice a căror istorie a fost strâns legată de cea a poporului Israel.

De remarcat este și faptul că există o arheologie a Vechiului Testament, care se întinde pe perioada sec. al XIX-lea înainte de Hristos (cu o oarecare aproximație, desigur) și până la epoca elenistică, și o arheologie a Noului Testament, care se ocupă în special de secolele III și II înainte de nașterea Domnului Hristos. Aceasta din urmă este justificată de necesitatea cunoașterii climatului religios din Israelul de la începutul apariției creștinismului.

Printre altele, arheologia are meritul de a ne ajuta să înțelegem contextul cultural, social, economic și material al vechiului Israel, precum și al întregului Orient, context în care s-a desfășurat istoria poporului biblic. Evident că trebuie să ținem seama de ceea ce poate și de ceea ce nu poate face arheologia biblică. Spre exemplu, afirmațiile fundamentale ale Sf.

Scripturi, care o străbat ca un fir roșu, de la un capăt la celălalt, că Dumnezeu există și S-a revelat poporului evreu, că El este o prezență activă în istorie și că Iisus Hristos, Fiul Său, a înviat din morți nu se verifică neapărat prin această știință. Ea nu pretinde că ar fi capabilă de așa ceva și nici nu-și propune acest lucru. Se poate însă demonstra, cu ajutorul arheologiei, că Sennaherib a invadat regatul lui Iuda în timpul lui Iezechia (722-697), dar faptul că el a fost ca un fel de unealtă în mâna lui Dumnezeu spre a-Și împlini planurile Sale față de poporul legământului îl arată clar Sf. Scriptură. De asemenea, arheologia nu ne ajută prea mult să ne reprezentăm mai clar unele personalități din perioada Vechiului Testament, dar ne ajută totuși să înțelegem mai bine condițiile de viață, care au fost cam aceleași cu ale altor popoare din aceeași epocă, civilizația materială care i-a fost proprie, precum și structurile economice și sociale ale timpului. În preocupările Arheologiei biblice intră, de asemenea, și pe deplin justificat, și unele civilizații periferice care au influențat societatea și gândirea israelită. Spre exemplu, descoperirile arheologice de la Mari[1], conduse de André Parrot, prezintă o serioasă documentare privitoare la epoca presupusă a patriarhilor. Astfel, se întâlnesc, pe inscripțiile de aici, menționate persoane care purtau aceleași nume cu cele biblice, și ale căror obiceiuri erau asemănătoare cu cele ale patriarhilor vechi-testamentari.

Legăturile între Arheologia biblică și Sf. Scriptură sunt totuși firave și dificile, deoarece perspectiva fundamentală a Bibliei nu este de a prezenta cu orice chip un eveniment istoric. Spre exemplu, aghiograful nu și-a propus cu orice preț să facă o descriere istorică precisă a eliberării poporului evreu din Egipt. Scopul lui a fost mai curând unul pur teologic, și anume acela de a arăta că Dumnezeu a eliberat poporul Său din mâinile lui Faraon, ca să-i dea pământul făgăduit strămoșilor acestuia (Facerea 12,7). Ori, lectura teologică nu poate în nici un caz să constituie obiectul vreunei investigații arheologice. Chiar dacă textul sacru, mai precis, fixarea lui în scris constituie un act istoric, totuși acceptarea mesajului biblic rămâne un act de credință cu totul independent de arheologie. Așadar, cu toată importanța Arheologiei biblice, nu trebuie să se aștepte de la ea mai mult decât poate oferi. Ea poate îmbunătăți, într-adevăr, înțelegerea Scripturii Sfinte, dar nu poate niciodată să nască credința. Din acest considerent, unii învățați sunt de părere că ar fi mai corect să se renunțe chiar la conceptul de Arheologie biblică și că disciplinei în cauză i s-ar potrivi mai degrabă denumirea *Arheologia Palestinei și a țărilor vecine în perioada biblică*[2].

---

[1] Mari este un oraș vechi din estul Siriei, lângă granița cu Irakul.

[2] Vezi *Dictionnaire Enciclopédique de la Bible*, Brepols, 1987, p. 137.

Optând pentru vechea denumire de Arheologie biblică, pentru că avem în vedere în primul rând poporul vechilor israeliți, menționăm că aceasta se împarte în:

1. **Geografia Țării Sfinte;**

2. **Antichități casnice**: locuința, alimentația, îmbrăcămintea, logodna, căsătoria, creșterea și educarea copiilor și unele obiceiuri la evrei;

3. **Antichități politice**: statul la evrei, judecătorii și judecătoriile, procedura de judecată, pedepsele etc.

4. **Antichități religioase**: sanctuarele semitice, lăcașurile de cult ale patriarhiilor, sanctuarele din timpul peregrinării prin pustiu, sanctuarele dinaintea templului din Ierusalim, templul, personalul deservent al cultului, sacrificiile religioase, sărbătorile la evrei etc.

II. Repere cronologice

Izvoare ale Arheologiei biblice şi preocupări de Arheologie biblică. Etapele Arheologiei biblice. Datarea obiectelor

Izvoare

Interesul pentru începuturile civilizației, în general, și ale vestigiilor Palestinei, în special, este foarte vechi. Prima încercare, desigur, neștiințifică, de arheologie a Țării Sfinte aparține Egeriei (sau Etheriei), în sec. al IV-lea, urmată de creșterea bruscă a interesului pentru aceste ținuturi, mai cu seamă după declanșarea cruciadelor Evului Mediu, când au loc numeroase pelerinaje la locurile sfinte. Cu toate că pelerinii Țării Sfinte au lăsat un număr considerabil de însemnări despre locurile vizitate, acestea nu prezintă nici o rigoare științifică, fiind simple povestiri.

Dezvoltarea propriu-zisă a cercetărilor istorice însoțite de săpături arheologice este legată de numele a 16 personalități, considerate drept pionieri ai descoperirilor arheologice din Palestina și din țările învecinate. Printre ei se numără: *E. Robinson*, *J. Wilson*, *W. Thomson*, *W.M. Flinders Petrie*, *A. St. Macalister*, *D.G. Lyon*, *Ch. Waren*, *E. Kenyon*, *W. Albright*, *Roland de Vaux*, *L.H. Vincent*, *W.G. Dever*.

Trebuie amintit însă că începuturile în domeniu îi aparțin lui *Iosif Flaviu*, personalitate de referință a iudaismului din primul veac al erei creștine. Descendent din familia Hasmoneilor, dinspre bunică, Iosif s-a născut în anul 30. A primit o solidă educație religioasă și nu numai, însușindu-și temeinic doctrinele fariseilor, saducheilor și esenienilor. S-a impus din tinerețe ca un remarcabil apărător al confraților, mergând până la Roma ca să le reprezinte interesele, atunci când a fost nevoie. Abia întors în patrie, a trebuit să se implice din plin în revolta contra Romei, care abia izbucnise (anul 66). Autoritățile de la Ierusalim i-au încredințat conducerea trupelor din Galileea. Înfrânt în cele dintâi confruntări, a trebuit să se retragă la Iotopata, de unde a continuat lupta până la bătălia decisivă, când orașul a căzut în mâinile dușmanilor. Pentru a nu cădea vii în mâinile romanilor, autoritățile au hotărât să se sinucidă. Rămas cu un singur om, Iosif a decis că-i mai practic să se predea învingătorilor. Fiind un spirit educat și mai

ales clarvăzător, i-a prezis lui Vespasian că va conduce, cândva, imperiul. Acela l-a eliberat în anul 69 și l-a luat cu sine la Roma. Făcând parte din anturajul lui Titus, l-a însoțit în asediul împotriva Ierusalimului. Revenind la Roma, a primit cetățenie romană, luându-și supranumele de Flavius, de fapt numele de familie al lui Vespasian, în semn de recunoștință pentru eliberatorul său. Se pare că a murit în jurul anului 100. Opera sa literară o constituie lucrările *Războiul iudaic*, *Antichități iudaice*, *Autobiografia* și *Contra Apionem*. Prima scriere, *De bello iudaico*, formată din 7 cărți, a fost publicată mai întâi în limba aramaică, pentru comunitățile iudaice din Mesopotamia. În prima carte sunt rezumate evenimentele din timpul domniei persecutorului iudeilor, Antiohus al IV-lea Epifanes (175 î.Hr.), până la moartea lui Irod. Cartea a doua cuprinde perioada de la Arhelau (anul 6) până la anul 66, iar cărțile a treia și a șasea redau insurecția romană din Galileea. Interesantă este, desigur, și cartea ultimă, în care se vorbește despre împăratul Titus, triumful acestuia împotriva ultimelor rezistențe iudaice și consolidarea domniei. Aceasta este mai importantă pentru Arheologia biblică, datorită descrierii amănunțite pe care o face orașului Ierusalim și, mai ales, templului, înainte de distrugerea definitivă de către romani.

Cea de-a doua scriere, intulată *Antichități iudaice*, în 20 de cărți, se referă la istoria iudeilor de la creație până în anul 66. Prima parte este mai puțin interesantă, deoarece, până în epoca lui Simon Macabeul, parafrazează pur și simplu Biblia ebraică. Pentru perioada Hașmoneilor și a lui Irod, s-a folosit de o lucrare a unui oarecare Nicolas din Damasc, care, din păcate, s-a pierdut. Este interesantă pentru Arheologia biblică, mai ales nou-testamentară, căci dă multe amănunte despre Irod Agripa I.

Mai puțin interes prezintă ultimele două lucrări, *Autobiografia* și *Contra Apionem*. Aceasta din urmă nu este decât o polemică purtată cu un autor egiptean, căruia îi răspunde la criticile formulate la adresa iudeilor. Oricum, meritul său constă în aceea că a făcut cunoscută istoria și religia poporului iudeu unui public de limbă greacă, demonstrând vechimea iudaismului, care o depășește cu mult pe cea a grecilor, și, mai ales, umple un gol în istorie (epoca de după Macabei, până la anul 70). Tot lui îi revine meritul de a fi folosit, pentru prima dată, termenul de *arheologie*, prin care el înțelegea știința despre trecut, ceea ce pentru un om modern ar însemna istorie propriu-zisă. Chiar dacă opera sa este lipsită de rigurozitate științifică, ea este, totuși, valoroasă, datorită informațiilor pe care ni le transmite despre iudei.

Un alt scriitor de limbă greacă, cu o personalitate greu de conturat în adevăratele sale dimensiuni, a cărui operă a constituit o sursă prețioasă de inspirație atât pentru arheologie, cât și pentru exegeză a fost *Filon din Alexandria*. S-a născut în jurul anilor 15-20 î.Hr., în orașul Alexandria, într-o familie de iudei foarte bogată. Se crede chiar că familia sa ar fi fost înrudită cu cea a lui Irod cel Mare. Ieronim spune că ar fi fost de neam preoțesc, ceea ce nu este exclus, dat fiind interesul său pentru Sf. Scriptură. După propria-i mărturisire, era destul de tânăr *când a simțit imboldurile înțepătoare ale filosofiei*. Deci, la condițiile favorabile unei serioase pregătiri intelectuale, oferite de poziția socială, s-a adăugat și înclinația sa nativă pentru studiul cărților sacre și istorice iudaice, fiind atras, în egală măsură, și de gândirea filosofilor greci. Dintre numeroasele sale scrieri, mai importante pentru Arheologia biblică sunt următoarele: *Despre Avraam, Despre amestecarea limbilor, Despre Iosif, Despre Moise, Despre Decalog, Despre circumcizie, Despre monarhie sau despre unitatea lui Dumnezeu, Despre templu, Despre preoți, Despre animalele pentru jertfe* ș.a. Cuprinzând o gamă foarte largă de preocupări, opera lui este importantă nu numai pentru Arheologia biblică, ci chiar și pentru studiul biblic. Astfel, este demn de reținut că peste 32 de tratate sunt comentarii biblice, iar Filon este, de fapt, precursorul modului de interpretare alegorică a Sf. Scripturi, pe care Origen îl va duce la desăvârșire.

După ce a crescut interesul pentru cunoașterea teritorului Palestinei, iar cercetările au început să se desfășoare în mod organizat și cu metode științifice, se poate vorbi de trei perioade:

I. Prima perioadă este caracterizată de *cercetări sporadice întreprinse de căutătorii de comori*, în care erau antrenați indivizi sau grupuri de indivizi neorganizați care, de cele mai multe ori, mai mult distrugeau decât scoteau la lumină. Întrucât teritoriul ocupat de vechiul Israel era relativ „sărac în comori", aceste operațiuni s-au desfășurat cu preponderență în Egipt, Mesopotamia și prin împrejurimi, vechiul teritoriu ocupat de asirieni și babilonieni. Înainte de 1800, ținuturile care au aparținut odinioară lumii biblice erau puțin cunoscute. S-a început cu descifrarea secretelor Egiptului antic, prin citirea scrierii hieroglife de pe piatra de la Rosetta, descoperită în timpul campaniei militare a lui Napoleon în Egipt, în 1799, de Jean-François Champollion (1790-1832).

II. Descoperiri substanțiale au loc mai ales la începutul secolului al XIX-lea, după *organizarea societăților arheologice și de cercetare științifică* a materialelor de interes istoric. Iau ființă de acum societăți specializate,

din care făceau parte oameni de înaltă ţinută ştiinţifică: *Societatea Biblică Britanică* – 1857, **Societatea germană** – 1877, *Societatea rusă* – 1882, *L'École Biblique de Jerusalem*, care înainte se numea *École pra-tique d'etudes bibliques, Şcoala Americană pentru Studii Orientale şi Cercetări* (*American School for Oriental Study and Research*) – 1900, *Deutsches Evanghelisches Institut für Altertumswissenschaft des Heiliges Landes* – 1910, *Israel Exploration Society şi British School of Archaeology in Jerusalem* – 1919. Pentru a populariza rezultatele cercetărilor întreprinse, s-au editat reviste de profil, dintre care amintim: *Biblical Archaeologist, Israel Exploration Journal, Revue Biblique* ş.a.

Dintre pionierii care aparţin perioadei a doua a descoperirilor arheologice menţionăm câţiva, mai importanţi, enumerându-i într-o ordine cât de cât cronologică:

1. **Félicien de Sauley** a întreprins primele săpături în Palestina, la nord-vest de Ierusalim, în 1863. A descoperit câteva morminte regale şi şi-a adus, în egală măsură, contribuţia la clasificarea monedelor antice găsite, motiv pentru care francezii îl consideră aproape egal cu E. Robinson.

2. **Charles Clermont-Ganneau** a făcut una dintre cele mai importante descoperiri pentru Ţara Sfântă. În 1870, a recuperat pentru muzeul Louvre, deşi a lucrat pentru o societate britanică, celebra stelă a regelui Meşa, descoperită, de fapt, de *Fy. A. Klein*. Tot el a descoperit şi piatra de hotar din Ghezer. Inscripţia lui Meşa, regele Moabului, a fost executată pe o piatră de bazalt negru. Fragmentul de piatră se află la muzeul Franţei. În inscripţie se istoriseşte un moment important din viaţa acestui rege şi anume luptele pe care le-a avut cu regii evreilor, confirmând astfel cele menţionate în cartea II Regi 3,4-27. Scrisă cu caractere feniciene, într-o limbă semită, inscripţia zice: *Eu sunt Meşa, fiul lui Kemoşdad, rege al Moabului şi al Dibonului. Tatăl meu a domnit peste Moab, mai mult de treizeci de ani, eu am domnit după el şi am înălţat aceste locaşuri de jertfă lui Kemoş la Korcha, căci el m-a ajutat împotriva tuturor regilor şi mi-a arătat pe toţi duşmanii mei.* Omri a fost rege în Israel şi a asuprit Moabul mai multe zile la rând, căci Kemoş s-a răzbunat pe ţara sa. Lui i-a urmat fiul său (Ahab) şi acesta a spus: *Eu vreau să primejduiesc Moabul. În zilele mele a grăit el aşa. Şi eu am văzut răzbunarea mea asupra lui şi casa sa, şi Israel s-au prăbuşit cu totul.*

3. **William Flinders Petrie**. A condus primele săpături în Palestina la Tell el-Hesi, în apropiere de Ascalon (1890). Printre altele, acestuia îi revine meritul de a fi lansat o nouă metodă, mult mai sigură, de datare a

fragmentelor de ceramică, fie ele chiar și fără inscripții. El a descoperit această metodă mult mai eficientă de datare, după ce, la săpăturile întreprinse la Tell el-Hesi, a recunoscut la jumătatea adâncimii săpăturii câteva fragmente dintr-un vas de culoare brun-metalică aparținând așa numitului stil *bilbil* (este vorba de niște vase cu o formă asemănătoare cu o pară, cu gâtul foarte lung, cu toartă și foarte strâmte la gură, în care probabil se păstrau lichide prețioase și care aveau această formă pentru a se vărsa mai greu în caz de răsturnare). Tipul de vas *bilbil* era confecționat dintr-un tip de argilă neagră-maronie, care conținea o cantitate apreciabilă de metal. Termenul în sine înseamnă „gât". Aceste vase aveau, într-adevăr, gâtul foarte lung, iar în partea mai pântecoasă aveau trei cercuri. Acest tip de vas este importat de Palestina din Egipt, unde se confecționau, în număr foarte mare, la curtea faraonilor, de unde, evident, se și exportau. Cu prilejul săpăturilor, Flinders Petrie a remarcat o seamă de cioburi ceramice de providență egipteană, așa cum văzuse deja în unele morminte egiptene, alături de inscripții datând din anul 1300 î.Hr. Petrie a măsurat distanța verticală a stratului ce conținea aceste fragmente de vase grecești aflate în partea de sus a săpăturilor de la Tell el-Hesi. După aceea, a împărțit această distanță la numărul anilor perioadei dintre cele două epoci, ajungând la concluzia că fiecare metru reprezenta un anumit număr de ani de civilizație umană pentru acel strat. Deși considerată cea mai bună, această metodă poate induce în eroare, deoarece se prea poate ca la un anumit timp să fi fost o întrerupere a civilizației, cauzată de vreo invazie străină sau calamitate naturală. Oricum, metoda s-a impus și o folosesc din plin și alți arheologi. Lui Petrie îi aparțin descoperirile cetăților din Egipt, Tanis și Amarna.

4. **Gottlieb Schumacher** a condus săpăturile arheologice de la Tell el-Mutesellim de lângă Meghido, în 1903, precum și cele din Gadara, lucrând împreună cu Carl Watzinger și Ernest Sellin. Acesta din urmă a lucrat mai mult la Ierihon în 1907. Aici s-au descoperit puternicele fortificații de care amintește cartea Iosua (cap. 6).

De la 1908, americanii, sub conducerea lui G. Schumacher și Cl.S. Fischer, au început săpăturile pentru cetatea Samariei, descoperind un impunător edificiu, care pare a fi palatul regelui Omri, restaurat sub regii Ahab, Iehu și Ieroboam al II-lea, întrucât aici s-au aflat și alte lucruri, printre care un vas de alabastru cu numele faraonului Osorkon al II-lea, contemporan cu regele Ahab. Tot aici s-au găsit resturi de ceramică, cu inscripții de mare valoare pentru Arheologia biblică, întrucât folosesc nume proprii ale evreilor antici, cum ar fi Meribaal.

5. **Robert A. Stewart Macalister** a condus lucrările de pe șantierul de investigații arheologice la Ghezer.

Între anii 1902-1905, a scos la iveală urmele anticului Ghezer, o fostă cetate a filistenilor, pe care regele Egiptului o dăduse ca zestre fiicei sale, căsătorită cu regele Solomon. Aici s-au găsit multe obiecte de mare valoare istorică: sigile, inele, monede, podoabe, precum și un vechi sanctuar al canaaneilor. Acesta este format dintr-o incintă deschisă, în formă de pătrat, cu o deschidere de circa 30 de metri, în mijlocul căreia se află un rând de 8 pilaștri înalți de câte 3 sau 4 metri. O parte dintre obiecte a fost datată ca aparținând epocii Macabeilor.

6. **William F. Albright**. Filolog de prestigiu, pe lângă preocupările pe care le-a avut în domeniul arheologiei, a colaborat și la diverse reviste, printre care și la *Journal of the Palestine Oriental Society*. Semnificative au fost cercetările întreprinse de el la Ghibea (1922), Betel (1927) și Betzur (1931).

7. **Roland de Vaux** și-a desfășurat activitatea îndată după cel de-al doilea război mondial. Alături de lucrările de șantier întreprinse la Tirța între anii 1946-1964, și-a adus contribuția mai ales pe plan didactic și publicistic. A fost multă vreme conducătorul Școlii Biblice a dominicanilor și a scris enorm. De asemenea, a fost editorul *Revistei Biblice*. Din anul 1952, a condus și lucrările de cercetare a manuscriselor de la Marea Moartă (Qumran) și Feshkha. Lucrările sale importante sunt: *Istoria veche a Israelului (Histoire ancienne d'Israel*, Paris, 1972) și *Instituțiile Vechiului Testament* – 1958 (ultima ediție 1990), care oferă un material foarte bine prezentat din punct de vedere literar, însoțit de un solid aparat critic. Este printre cele mai bune lucrări referitoare la instituțiile religioase ale vechiului Israel.

8. **Yigael Yadin**. Fiul istoricului arheolog Eleazer Sukenik, Yadin este reprezentantul dezvoltării arheologice promovate de Mișcarea Sionistă și de statul Israel modern. Ca și tatăl său, s-a implicat din plin în munca de cercetare, recuperând, printre alte bunuri de valoare istorică, și câteva manuscrise de la Qumran, care se împrăștiaseră pe la diferiți negustori. El s-a impus atenției cercetătorilor prin săpăturile întreprinse între anii 1955-1958 la Hazor, iar în 1960 a făcut descoperiri senzaționale în pustiul Enghedi și Massada.

Importantă pentru epoca lui Solomon este descoperirea de la fosta cetate Meghido unde au fost descoperiți niște pilaștri de piatră de cca 1-1,2m, dispuși în rânduri lungi, în număr de aproximativ 400 exemplare. Arheologul P.L. Guy a sugerat că aceștia serveau drept susținere pentru

bârnele din lemn pe care se așeza acoperișul. Prin urmare, aceștia n-ar fi altceva decât rămășițele grajdurilor pentru caii aduși de Solomon din Egipt, după cum mărturisește cartea I Regi 9,19; 10,26-28. Această cetate era foarte importantă pentru Solomon ca loc strategic. Impresionante sunt și monumentalele porți de pe latura nordică a cetății Tellel-Mutesellim (Meghido). Zidurile din piatră, aparținând stratului XVIII (aproximativ 3000 î.Hr.), care inițial aveau o grosime de 4,5 m, se vede clar că au fost consolidate și întărite, ajungând la o grosime de 8,5 m. De asemenea, se poate constata că în perioada hicsoșilor a fost înălțată o altă poartă din piatră cioplită. Prin cercetarea cu atenție a straturilor, după metoda mai sus menționată, se dovedește distrugerea acesteia în 1050 î.Hr.; în locul ei a fost pusă o poartă mai mică, distrusă, probabil, de David. De asemenea, deasupra stratului V, la doar câțiva metri spre est, a fost găsită cea mai frumoasă poartă fortificată descoperită până acum în Palestina, care a fost atribuită de arheologul G.E. Wright tot lui Solomon. Poarta avea patru perechi de pilaștri și patru intrări cu câte 6 camere (două câte două), în care, probabil, printre alte destinații, se schimbau străjile. Importanța acestor porți, asemănătoare ca dimensiuni și formă cu cele de la Sichem și Lachiș, dovedesc că așa-numita poartă era, de fapt, și tribunal, locul în care se păstra arhiva și locul de reuniune al locuitorilor cetății sau, mai pe scurt, însuși palatul de justiție.

III. A treia perioadă a cercetărilor arheologice începe cam din 1960 și este caracterizată drept o nouă etapă în arheologia Orientului Apropiat, în general. Cercetările arheologice întreprinse după această dată au demarat cu cetățile Tell-Ghezer (1960), care au durat 10 ani și au continuat în diferite alte localități, printre care mai vestite sunt Tell el-Hesi și Tell-Halif (1970-1980).

Noutatea prin care se caracterizează această etapă constă în aceea că, alături de arheologi, au fost antrenați și alți specialiști: botaniști, geologi, antropologi etc., care să poată să-și conjuge eforturile pentru a cerceta cu mai multă acuratețe flora și fauna regiunii, precum și uneltele din piatră pentru uzul casnic, pentru a-și da seama care erau regimul alimentar al băștinașilor din trecut, clima, flora și fauna, starea de sănătate a oamenilor etc. Cu deosebită atenție au fost analizate uneltele din piatră, precum și lutul folosit în olărit, pentru a determina mai bine, în timp și spațiu, proveniența vaselor din ceramică.

Etapele Arheologiei biblice

În lucrarea **Archaeology of Palestina**, Albright face o împărțire a perioadelor estimate din cercetarea rezultatelor săpăturilor întreprinse de el și de alții în:

1. Perioada preistorică. Aceasta corespunde epocii de piatră.

Prima apariţie a omului pe pământul Palestinei este estimată a fi avut loc acum 1.600.000 de ani în urmă, deşi în alte regiuni ale globului estimările sunt mult mai vechi. Din perioada paleoliticului se presupune că ar data uneltele de piatră descoperite în peştera Wadi Kharitum, la sud-est de Betleem. S-au găsit şi schelete umane în teritoriile ocupate odinioară de israeliţi, la sud de Haifa, precum şi la sud-vest de Capernaum, chiar dacă nu au aceeaşi vechime ca cele din Oldowai (Tanzania).

Ca şi în alte regiuni ale globului, şi în Palestina începuturile civilizaţiei sunt legate de confecţionarea rudimentară a uneltelor din piatră. Se pare că în această perioadă şi în aceste locuri se face trecerea de la o economie bazată exclusiv pe cules, la una productivă, după cum o dovedesc folosirea vaselor din ceramică şi metalele neascuţite. Este vorba de etapa corespunzătoare perioadei cuprinse, cu aproximaţie, între anii 10.000-3000 î.Hr. şi care se mai numeşte şi perioada mezoliticului. Au fost descoperite unelte din cremene în valea Natuf, la nord-vest de Ierusalim.

2. Perioada neoliticului (circa 7000-4000 î.Hr.). Caracterizată prin monumentele megalitice numite *dolmene*. De regulă, apar câte 3 pietre, una pusă peste cele două. Acest tip de construcţii, dacă poate fi numit astfel, este caracteristic pentru Transiordania (Lisan, Ghassul, Damiyeh şi Shamir). Tot din această etapă a civilizaţiei din Ţara Sfântă au fost descoperite fragmente de ceramică.

3. Perioada bronzului timpuriu (4000-3200) este etapa trecerii de la folosirea uneltelor din cremene la cele din bronz. Obiecte de mare valoare arheologică aparţinând acestei epoci au fost descoperite la Ghassul (6 km nord-est de Marea Moartă). Mai interesantă decât toate este pictura murală policromă, de o înaltă ţinută artistică, neegalată de alte descoperiri de pe teritoriul Palestinei.

4. Etapa I a bronzului (3200-2050) aduce marea noutate a deprinderii scrisului, încât se poate spune cu mai multă certitudine că din această perioadă începe istoria propriu-zisă, chiar dacă fragmentele de ceramică vor continua să rămână sursa principală de informaţii. Adevărate depozite aparţinând acestei perioade au fost descoperite la Meghido, Ierihon, Betleem, Tirza etc.

5. Etapa bronzului mijlociu (2050-1150). Se pare că în această perioadă au trăit patriarhii Avraam şi Iosif. Sunt certitudini că Iosif a trăit în perioada invaziei Egiptului de către hicsoşi, în jurul anilor 1700 î.Hr. În regiunile din afara Palestinei, sunt relevante, pentru perioada lui Avraam, săpăturile de la Nuzzi, efectuate de americani (1940), precum şi cele de la

Ras-Shamra (Ugarit), pe coastele de nord ale Siriei. Aici au fost descoperite peste 4.000 de tăbliţe. Pe lângă cele câteva cu texte şcolare şi scrisori, cele mai multe conţin texte cu caracter administrativ şi juridic. Multe din ele conţin informaţii despre viaţa şi obiceiurile acestui oraş. Unii exegeţi ai Bibliei citează chiar textul unora dintre aceste tăbliţe, pentru a explica mai convingător o parte din obiceiurile personajelor biblice vechitestamentare. Acestea sunt invocate adesea de exegeţi pentru a dovedi istoricitatea relatărilor biblice despre patriarhi. Astfel, faptul că Avraam avea de gând să-l lase moştenitor pe Eliezer, slujitorul (Facerea 15,1-3), şi-ar găsi explicaţia în practica locuitorilor din Nuzzi de a-şi adopta sclavii în cazul în care nu aveau fii. Sau când Avraam spune despre soţia sa, Sarra, că-i este soră, nu este o minciună, căci era în practica strămoşilor săi actul adoptării soţiei ca soră, aşa cum o dovedesc aceleaşi texte.

Chiar dacă civilizaţia de la Ugarit aparţine perioadei bronzului, descoperirile probează, fără tăgadă, că oraşul era locuit din neolitic şi că avea un sistem defensiv bine pus la punct, asemănător cu cetatea Ierihonului, cu care, de fapt, era contemporană. Se pare că, în etapa bronzului timpuriu (1600-1200), oraşul a fost atacat şi distrus de aşa-numitele „popoare ale mării".

Încă de la descifrarea primelor texte de aici, s-a pus problema raportului lor cu unele texte ale Vechiului Testament. În primul rând, unii filologi au considerat că, din punct de vedere lingvistic, aceste texte ar reprezenta stadiul anterior al limbii ebraice şi aramaice, deşi există o mare distanţă în timp şi spaţiu între limba ugarită şi ebraica biblică. Asemănări între textele de la Nuzzi şi cele vechitestamentare sunt mai curând de ordin economic şi, poate, şi cultural. Spre exemplu, regele era obligat să apere interesele văduvelor, ale orfanilor şi ale altor clase marginalizate, ceea ce îşi găseşte, cât de cât, echivalentul în ideile din Psalmul 71,2; Isaia 11,4; Ieremia 22,3.

Trei tăbliţe din Ugarit poartă denumirea de *refaim*, pentru că în textele acestora predomină termenul *rpim*, pe care unii l-au pus în legătură cu *refaim*, amintit în Vechiul Testament, cu toate că nu există un consens în opinia cercetătorilor cu privire la acest termen. Se crede deci că aceşti *refaim* ar fi morţii Şeolului, adică ai acelui loc ce constituia reşedinţa morţilor, care se afla sub pământ, în care sufletele celor răposaţi se aflau într-o stare de semiconştienţă. Sau, după cum spune textul cărţii Deuteronom, aceştia ar fi vechii locuitori ai Palestinei (cap. 2,11).

6. Perioada bronzului târziu (1550-1200) este considerată cea mai importantă pentru arheologia biblică, deoarece se pare că ar corespunde timpului lui Moise şi al ieşirii evreilor din Egipt, deşi nu se poate preciza cu

certitudine momentul exodului. Oricum, dacă, într-adevăr, Iosif și cei împreună cu el au profitat de infiltrația hicsoșilor în Egipt pe la anul 1700 î.Hr., s-ar putea considera că expulzarea acestora de către faraonul Amosis în 1850 să fi favorizat și exodul evreilor conduși de Moise, afirmă unii cercetători care, desigur, neglijează mărturiile biblice, conform cărora aceștia ar fi stat în Egipt circa 400 de ani. În parte, această ipoteză este răsturnată de textele de la Tell-el-Amarna (1960), antica cetate egipteană așezată pe Nil, în care se afirmă că, în anul 1370 î.Hr., faraonul Amenofis al IV-lea (Akhenaton) primea plângeri din partea unor cetăți-state din Canaan împotriva unor nomazi prădători, cu numele de *Habiru* (*Apiru*). Acest nume a fost identificat de unii istorici cu evreii, adică triburile celor 12 patriarhi. Trebuie, de asemenea, să se ia în considerare că termenul *evrei*, atribuit fiilor lui Israel, vine mai mult din partea unora din afara acestui popor, înțelegând prin aceasta un popor venit de peste Eufrat, de dincolo de Iordan sau de Nil. Ba mai mult, acest apelativ nu desemnează numai un popor, care, după textul sfânt, ar avea sensul de *bărbatul care l-a văzut pe Dumnezeu*, ci, mai ales, un mod de viață. Este vorba de o viață nomadă, de o viață în permanentă mișcare și trecere și, deci, continuă de la un loc la altul, încât se poate spune mereu despre acest popor că vine din altă parte.

7. Prima perioadă a fierului (1200-900). Începutul acestei etape, după mărturiile arheologice, coincide cu intrarea în Palestina a două popoare invadatoare. Astfel, dinspre sud și din răsărit mai ales, dinspre Iordan au intrat evreii (cf. Iosua 1), iar din nord, mai exact, din insulele Egee, au venit filistenii, care erau superiori evreilor ca civilizație, cunoscând foarte bine prelucrarea fierului (I Regi 13,19-21), asupra căruia doreau cu orice preț să dețină monopolul absolut, pentru a-și menține superioritatea tehnică a armatei, deoarece vizau și ei cucerirea acelorași teritorii ca și evreii.

Acestei perioade îi aparțin multe obiecte de proveniență filisteană, descoperite cu prilejul escavării celor cinci cetăți filistene: Așdod, Ascalon, Betșemeș, Gat și Ghezer. Aici s-au găsit nu numai zgură metalică, probând astfel îndeletnicirea acestora, ci și căni pentru bere, ceea ce dovedește că, într-adevăr, filistenii erau buni de ospețe, cum îi prezintă cartea Judecători cap. 16.

Cu toate că au dispărut de pe arena istoriei, ca și alte popoare, filistenii și-au impus numele lor în toată Țara Sfântă. La sosirea lor din insulele grecești și Asia Mică, se instalaseră pe tot teritoriul numit astăzi Fâșia Gaza. Nu se știe momentul sigur al dispariției lor, însă cărțile Judecători și I și II Regi fac dese referiri la conflictele lor cu evreii. În urma săpăturilor

efectuate de B. Mazar-Maisler la Tell Qasileh, spre nord de Tell Aviv, s-au găsit importante edificii aparținând epocii lui David și Solomon. Probabil aici s-ar fi situat anticul Ioppe israelit (II Cronici 2,16) pe unde se aduce lemnul de cedru pentru construcția templului.

8. A doua perioadă a fierului (900-600). În această etapă are loc împărțirea regatului israelit (aproximativ 930-586 sau 922-586). După ce, sub Ieroboam I, cele zece semiții s-au rupt de casa davidică, inițial acestea n-au avut o capitală permanentă. În 876, Omri a devenit rege la Tirța, situată pe una din colinele de nord ale muntelui Ebal, unde și-a înălțat un palat somptuos, cu gândul de a-și stabili aici reședința. Pe neașteptate însă a transferat centrul politic la Shomrim (Samaria), la circa 15 km spre apus, cu vedere înspre Mediterana. Săpăturile efectuate de G.A. Reisner (1908-1910), care au fost continuate până în 1935 dovedesc că, într-adevăr, edificiul a fost început de regele Omri, continuat de fiul său, Ahab (869-850), și desăvârșit de Ieroboam al II-lea (786-746). De mare importanță istorică este un sul de pergament găsit aici, care mărturisește despre existența unei arhive în care se păstrează chitanțele privind taxele percepute de palatul regal, precum și fragmentele de ceramică, unele scrise cu cerneală. Datele menționate aici acoperă o perioadă de 17 ani.

9. Perioada exilului babilonic și a dominației persane (600-300). Pentru a stabili cu exactitate momentul deportării iudeilor de către Nabucodonosor, arheologii au cercetat mai multe localități din teritoriul fostului regat Iuda (930-586). Rezultatele confirmă că cea mai mare parte a cetăților din acele ținuturi au fost distruse la începutul secolului al VI-lea î.Hr. și că după această perioadă n-au mai fost locuite. Săpăturile au dovedit că unele din ele au fost distruse în același timp și recuperate parțial, pentru a fi locuite din nou, după multă vreme de la abandonarea lor. Exemplu elocvent îl constituie cetatea Tell el-Duweir, identificată de unii cercetători cu anticul Lachiș, iar de alții, cu Eglonul. Oricum, mențiuni despre ocuparea acestei cetăți avem chiar din îndepărtata Ninive, în care s-au găsit dovezi evidente că Sanherib a înfrânt rezistența Lachișului, cu ocazia invadării Palestinei (701). Într-una din încăperile porții cetății Duweir, Starkey a găsit circa 20 de fragmente de ceramică ce conțineau mesaje adresate unui comandant regional, care constau în plângeri cu privire la înaintarea grabnică a unei armate dușmane. Din examinarea atentă a acestora, s-a dedus că inscripțiile ar aparține anilor 590, deci au precedat exilul.

10. Perioada elenistică și macabeică (300-1 î.Hr.). Odată cu invadarea Palestinei de către armatele lui Alexandru cel Mare, în 330, și ocuparea acesteia, au pătruns aici și unele influențe elenistice, unele bune, altele

mai puțin bune pentru iudei, ceea ce a determinat reacția promptă împotriva elenismului din partea așa-numiților Macabei. Mișcarea condusă de Macabei a avut sorți de izbândă pentru puțin timp, căci în anul 63 Palestina va fi invadată de Pompei, când Iudeea va deveni mai mare ca întindere chiar decât în timpul lui David, dar în favoarea dușmanilor. Această perioadă este bine reprezentată în descoperirile arheologice. Astfel, între descoperirile de la Hebron, se remarcă o cetate elenistică din sec. al II-lea î.Hr. alături de morminte cu inscripții în greacă și fresce în culori. Tot pe drumul Hebronului, lângă Tubeiqa, arheologii Albright și O. Sellers au identificat cetatea Betzur, fostul centru politic al Macabeilor. Din aceeași epocă datează și un impresionant tezaur de monede aparținând civilizației elenistice.

Odată cu invazia romană în Palestina, începută în anul 67, edomiții (idumeii) s-au aliat cu dușmanii iudeilor, cum au făcut-o, de fapt, și în alte vremuri, devenind foarte puternici și mai ales influenți în regiune, impunându-și la tron oameni de-ai lor. Edomiții erau de același neam cu iudeii (Facerea 25,25). Centrul lor politic era la Petra, la sud-est de Marea Moartă. Ei se mai numeau și nabatei. Cetatea Petra era cea mai puternică și importantă din punct de vedere strategic. Aceasta este identică cu Sela (Judecători 1,36; II Regi 14,7; Isaia 16,1; 42,11). Ambele nume semnifică „rocă" (stâncă). Descoperirile arheologice făcute aici dovedesc, într-adevăr, priceperea acestor locuitori, pe care o admiră profetul Avdie (1,8), precum și capacitatea extraordinară de a se adapta la cultura și civilizația grecoromană.

Datarea obiectelor arheologice. Pentru arheologi, problema cea mai dificilă a fost dintotdeauna datarea obiectelor găsite pe șantierele de arheologie. Se vorbește astăzi de așa-numita cronologie relativă, care constă în compararea obiectelor provenite dintr-o regiune cu cele ce aparțin unei alte regiuni, și o cronologie absolută, care are pretenția de a se exprima în date precise, luându-se ca dată de reper era creștină. Oricum, datarea a fost și rămâne încă foarte dificilă și, de cele mai multe ori de relativă, mai ales când este vorba de timpurile foarte îndepărtate, deși se apelează astăzi la tehnicile de vârf, propuse de unele științe exacte. Când este vorba de monezi, manuscrise, stele, fragmente de ceramică, care au și inscripții, evident că acestea pot fi mai ușor încadrate în timp. Cu toate acestea, cronologiile rămân încă discutabile, mai ales dacă se depășește anul 1200 î.Hr. Dacă se depășește această dată și se ajunge până la anul 2000, după cum susțin unii specialiști, marja de eroare merge până la un secol. Într-adevăr,

este greu de datat cu precizie un obiect oarecare și cu atât mai mult unul de podoabă, din material prețios sau semiprețios, ce a fost executat la un moment dat, deoarece el poate fi transmis din generație în generație. Nici chiar datarea cu carbon 14 nu poate fi întotdeauna exactă, așa cum s-a sperat la început. Datarea cu carbon 14 înseamnă analiza cantității de izotopi de $^{14}_{4}C$ (deci izotopul care conține 14 nucleoni), respectiv determinarea timpului de înjumătățire $t_{1/2}$ a procesului de dezintegrare, în comparație cu izotopul stabil $^{12}_{6}C$. Deci, prin moartea vegetală sau animală, izotopul $^{14}_{6}C$ se dezintegrează progresiv, după o anumită perioadă reziduală ce determină, experimental, în funcție de această activitate, vârsta obiectului sau a fosilei animalului.

Elaborată de profesorul Libby din California, care a primit Premiul Nobel pentru descoperirea acestei metode, datarea are totuși limitele sale, fiindcă se poate face numai pe perioade ce variază între 3.000 și 14.000 de ani vechime și nu mai mult.

Principiile acestei metode pleacă de la constatarea că aerul din atmosferă este bombardat continuu de raze cosmice care reacționează cu azotul $^{14}_{7}N$ din atmosferă și formează carbonul radioactiv ^{14}C, care se află în toate ființele vii. Metoda a pornit de la constatarea că $^{14}_{6}C$ este prezent în materia vie ce se dezintegrează lent, eliberând radiații care se măsoară cu instrumente adecvate. Toate organismele vii conțin $^{12}_{6}C$ și $^{14}_{6}C$ în proporția constantă din atmosferă. Concluzia este că toate țesuturile vii, aflate în echilibru cu atmosfera, conțin proporții de $^{14}_{6}C$ și $^{12}_{6}C$ care se află în atmosferă. Dacă țesutul moare, schimbul de echilibru dintre el și aer încetează, așa cum se întâmplă, de exemplu, cu un corp mumificat. Concentrația de $^{14}_{6}C$ din acel corp, din cauza radioactivității, va începe să scadă sub nivelul de echilibru al concentrației, iar $^{14}_{6}C$ nu mai este înlocuit din stocurile atmosferei. Deci dacă un corp uman a fost mumificat acum 5.000 de ani, concentrația de $^{14}_{6}C$ va fi scăzut constant în acești ani, iar coeficientul de descreștere fiind constant, va reflecta tocmai timpul în care mumia a fost ținută în afara echilibrului, prin neînmagazinarea lui $^{14}_{6}C$ din atmosferă. Dacă mostra amintită își pierde jumătate din $^{14}_{6}C$ (adică radioactivitatea sa în 5.000 de ani), acest timp va fi considerat ca jumătatea vieții lui $^{14}_{6}C$.

Pe lângă faptul că metoda nu se poate aplica la mostre mai vechi de 15.000 de ani, din cauza radioactivității foarte slabe a lui $^{14}_{6}C$, care nu se mai poate măsura cu nici un aparat, oricât de sofisticat, mai pot surveni și alte erori. Se pune astfel întrebarea dacă acum 5.000 de ani bombardamentul cosmic avea aceeași intensitate ca astăzi. În cazul în care era mai mic, și sinteza de $^{14}_{6}C$ era inferioară. Deci dacă organismele vii de acum

5.000 de ani conțineau mai puțin $^{14}_{6}C$, apar mult mai vechi decât sunt în realitate. Chiar dacă radiația din cosmos a rămas constantă și va rămâne, poate, pentru multă vreme, nu același lucru se poate spune despre stratosferă care, în mod aproape sigur, nu mai poate oferi aceeași protecție pământului împotriva radiațiilor cosmice. Din aceste rațiuni și, poate, și din altele, unii oameni de știință sunt circumspecți în a admite validitatea acestei metode, care oricum poate avea un procent de eroare de aproximativ 5%. Prin urmare, o datare a anului 1000 î.Hr. poate fi cu plus sau minus de 150 de ani. Deci data reală poate fi între 1150 și 850 î.Hr.

III. Descoperiri arheologice în țările învecinate cu Palestina: Egipt, Asiria, Babilon, Siria, Fenicia. Utilitatea acestora pentru Arheologia biblică

Așa cum am arătat deja, descoperirile arheologice efectuate în ultima vreme în Orientul Apropiat sunt atât de numeroase și ne oferă spre studiu un material deosebit de amplu, care copleșește cu mult descoperirile efectuate în Țara Sfântă, încât s-a propus chiar schimbarea titulaturii disciplinei Arheologie biblică în *Arheologia Palestinei și a țărilor vecine în perioada biblică*. Cu toate că ne interesează mai ales vechiul teritoriu al Palestinei, locuit, odinioară, de poporul biblic, nu se poate trece cu vederea influența covârșitoare pe care au avut-o asupra acestuia unele popoare vecine ca: egiptenii, asirienii, babilonenii, sirienii, fenicienii ș.a.

1. Descoperirile arheologice din Egipt

Poporul care a făurit o cultură și o civilizație de neegalat pe valea Nilului, mai exact, în delta superioară a acestuia, a fost poporul egiptean. În Egipt s-a întemeiat cel mai vechi stat din bazinul Mării Mediterane și poate nu numai de aici, înzestrat cu o administrație, o armată și o justiție unice în zonă, precum și cu o cultură spirituală care a trezit admirația grecilor celor mult iubitori de armonie și frumos, iar, mai târziu, a romanilor celor preaputernici pentru vremea lor, care s-au lăsat seduși de superioritatea spiritului egiptean. Arta egipteană și monumentele colosale au impresionat pe vestiții iubitori de înțelepciune ai vechii Elade: Thales, Pitagora, Heraclit, Platon, Solon, Licurg etc. și probabil că au umplut de uimire și ochii tânărului Iosif, ajuns aici în împrejurări nu tocmai fericite (Facerea 37-50), ca și pe ai fraților lui și ai urmașilor acestora, care duceau o viață nomadă, simplă. Că așa stau lucrurile, o dovedesc nenumăratele referiri ale cărților vechitestamentare la vechiul Egipt. În cele peste patru secole cât au rămas fiii lui Israel în Egipt (Ieșirea 12,40), vrând-nevrând, aceștia au fost nu numai martorii direcți ai făuririi unei culturi și civilizații, dar și-au adus chiar contribuția lor proprie la construirea unor monumente care uimesc încă lumea. Mențiuni despre legăturile israeliților cu egiptenii

aflăm începând cu cele cinci cărți atribuite lui Moise (Facerea 12,10-20, 37-50; Ieșirea 1-15), continuând cu cărțile Regilor, Cronici și ale profeților, ajungând până în ajunul exilului babilonic, când Egiptul avea încă pretenții la statutul de mare putere militară din zonă, căutând să-și extindă influența chiar până la hotarele marii puteri asiro-babiloniene, cu care a intrat adesea în conflict armat.

După cărțile sfinte, prima migrare a evreilor în Egipt a avut loc în timpul lui Avraam, când triburile semite (ori aramaice) au intrat în Egipt în vremea Imperiului Mijlociu, mânate de o foamete teribilă (Facerea 12,20). Le numim triburi aramaice, întrucât cartea Deuteronom îl prezintă pe Avraam ca fiind de neam arameu: *Tu să răspunzi și să zici înaintea Dumnezeului Dumnezeului tău: „Tatăl meu a fost un arameian pribeag, s-a dus în Egipt și s-a așezat acolo cu puținii oameni ai săi și acolo s-a ridicat din el popor mare, puternic și mult la număr"* (26,5). Plecarea fraților lui Iosif împreună cu tatăl lor, Iacob, constituie cea de-a doua migrare efectivă a evreilor în Egipt. Deci Egiptul a fost, pentru evrei, ca o a doua patrie, de aceea cuvântul *Mițraim* (Egipt) apare în Biblie de vreo 680 ori.

Potrivit informațiilor arheologice, înainte de a veni evreii în Egipt, au fost egiptenii în Canaan. O dovedesc lămurit multiplele tipuri de ceramică datând chiar din perioada vechiului imperiu (circa 3000 î.Hr.). S-ar putea ca invazia egipteană să fi avut loc pe ruta Sinaiului septentrional și Tell Erani, la 45 km sud-est de Ierusalim. Prezența egipteană în Canaan s-a impus mai ales prin exploatarea minelor de turcoaz existente din cele mai vechi timpuri în Wadi Magara, la sud-est de Peninsula Sinai (2680-2180 î.Hr.).

Unele din vestigiile Egiptului au fost valorificate pe deplin abia după descifrarea hieroglifelor de către vestitul orientalist francez Champollion (1790-1832). După multe strădanii, acesta a reușit să descifreze coloana de la Rosetta (Rashid) cu scriere hieroglifă, demotică și greacă. Dându-și seama că în această inscripție sunt incluse numele proprii de Ptolomeu și Cleopatra, învățatul francez a reușit nu numai să deslușească întreaga inscripție, împreună cu multe alte texte conținând scriere hieroglifă, ci și să pună chiar bazele egiptologiei. Desigur că, pentru un istoric, ca și pentru orice alt om de cultură interesat de trecutul omenirii, descifrarea textelor hieroglife constituie un eveniment major. Pe noi însă ne interesează îndeosebi cele care au sau par a avea legătură cu scrierile vechitestamentare. Spre exemplu, s-au analizat în paralel textele sapiențiale egiptene colecționate de Amenemope, Ptahotep și cele numite *Cântecul harpistului*, cu textele didactico-poetice biblice. Într-adevăr, unele se aseamănă surprinzător de mult. Cităm doar câteva exemple: *Mai bună este pâinea mâncată cu inima fericită, decât o avuție cu mâhnire* (*Învățăturile lui Amenemope* IV); *Mai*

bună este o bucată de pâine uscată în pace, decât o casă plină cu carne de jertfe, dar cu vrajbă (Pilde 17,1); *O femeie care cârmuiește bine casa este o avuție de neînlocuit* (*Papirus Insinger* VIII,8); *Femeile înțelepte zidesc casa, iar cele nebune o dărâmă* (Pilde 14,1); *Nu îndrepta dorințele inimii tale spre bogății* (*Amenemope* IV); *Bogăția de ar curge, nu vă lipiți inima de ea* (Psalmul 61,10). De asemenea, unele expresii din Vechiul Testament par asemănătoare cu unele învățături egiptene despre viața viitoare. Spre exemplu, cuvântul Psalmistului: *Numai Domnul cântărește inimile* (Pilde 21,2) duce cu gândul la doctrina religioasă egipteană despre judecată și cântărirea inimii omului înaintea lui Osiris. Pornind de la aceste asemănări și de la altele, unii orientaliști au considerat că autorul *Pildelor lui Solomon* ar cita liber expresii din literatura sapiențială egipteană. Această opinie nu poate fi acceptată, deoarece, pe lângă asemănările de formă, există totuși suficiente deosebiri de fond. Astfel, literatura sapiențială are la bază o concepție politeistă și este produsul rațiunii umane, în timp ce scrierile Vechiului Testament sunt inspirate de Dumnezeu și exprimă credința monoteistă. Și scopul celor două tipuri de literatură este total diferit. Este adevărat că literatura egipteană sapiențială este de admirat, căci ea depășește cu mult alte produse literare ale epocii, atât prin înalta ținută intelectuală, cât și prin cultivarea virtuților cetățenești și spirituale, însă, din punct de vedere religios, nu se poate ridica la înălțimea celei israelite. Unii egiptologi au presupus chiar că *Învățăturile lui Amenemope*, care ar data din sec. al XII-lea î.Hr., ar sta la baza textelor din Proverbe, alții, dimpotrivă, consideră că acest scriitor egiptean ar fi plagiat o altă sursă de prin sec. al XVI-lea î.Hr. Opinia cea mai plauzibilă pare a fi aceea potrivit căreia cele două produse sapiențiale ar avea o sursă comună, la care, evident, s-ar adăuga, în cazul textului vechitestamentar, îndemnul lui Dumnezeu de a fixa în scris cele din cartea Proverbelor și ferirea de greșeli. În cărțile vechitestamentare de acest gen se poate observa ușor caracterul eminamente religios și se desprinde credința într-un singur Dumnezeu. În concluzie, parcurgând literatura sapiențială egipteană, reconstituită cu aproximație, dacă ținem seama de cele ce am spus mai înainte despre starea cronologică, ne îmbogățim, într-adevăr, cunoștințele de istorie sau de literatură, însă nu și pe cele religioase, întrucât ele nu constituie scopul acestui gen de literatură.

2. Descoperirile din Asiria și Babilonia

Vestigiile descoperite în teritoriile puternicelor imperii din anticul Orient, Asiria și Babilonia au, într-adevăr, întâietate evidentă în ce privește importanța acestora pentru Arheologia biblică, deoarece locuitorii acelor

ținuturi au aparținut popoarelor semito-asiro-babiloniene din care a descins și patriarhul Avraam. Textele sacre ne spun clar că Avraam și-a trăit o parte din viață în Mesopotamia. Civilizația acestei țări, numită și țara dintre cele două mari fluvii (Tigru și Eufrat), care se întindea pe o arie destul de mare, circa 1000 km lungime și o lățime maximă de 400 km, a constituit baza și modelul civilizațiilor popoarelor vecine.

Inițial, țara era împărțită, din punct de vedere etnic, în două: nordul, în care predominau akkadienii-semiți, și sudul, cu o populație preponderent sumeriană, amestecată cu semiți. Dacă arheologul C.L. Woolley spune despre sumerieni că au descins dintr-o țară muntoasă, pentru că divinitățile acestora sunt prezentate cel mai adesea în munți, textul cărții Facerea (11,2) spune că *au coborât de la răsărit și au găsit în țara Senaar un șes și au descălecat acolo*, unii exegeți moderni consideră că acești fii ai răsăritului ar fi primii oameni, adică fii ai lui Dumnezeu. Ei au venit din răsărit, adică de la Dumnezeu, și au coborât în șesul Senaar, adică pe pământ. În orice caz, ideea vrea să sublinieze vechimea locuitorilor acestor ținuturi, despre care se presupune că au venit mai curând din Valea Indusului, unde se foloseau din vechime aceleași materiale de construcții, precum cărămida arsă în loc de piatră și smoala în loc de var (Facerea 11,2-5).

Descifrarea tăblițelor cu scriere cuneiformă a fost la fel de dificilă ca și aceea a hieroglifelor. Cel dintâi care a scris despre ruinele vechii Mesopotamii a fost rabinul Benjamin ben Iohannan, în sec. al XII-lea, a cărui publicație a apărut abia în sec. al XVI-lea. De asemenea, călugărul italian Petru della Valle a identificat ruinele vechiului Babilon în niște movile de nisip și tot el a găsit și adus în Europa câteva tăblițe de lut cu scriere cuneiformă. Descifrarea propriu-zisă a cuneiformelor a început prin cercetarea inscripțiilor de la Persepolis. Munca pregătitoare pentru descifrarea acestora a efectuat-o francezul A.H. Anquetil-Dupeyrron, care a învățat bine limba persană pentru a înțelege lucrarea religioasă *Avesta*, și A.I. Silvestre de Sacy. Acesta din urmă a tradus câteva inscripții din dialectul Pahlavi, vorbit de persani. Pornind de la inscripții deja publicate, profesorul german G.F. Grotefend de la liceul din Göttingen a reușit să pătrundă, cât de cât, în tainele scrierii cuneiforme. Această muncă continuată cu și mai mare succes de ofițerul britanic în Persia H.C. Rawlinson, care a copiat mai întâi întreaga inscripție săpată în stânca de la Behistan, pe o suprafață de câteva sute de metri pătrați. A fost, într-adevăr, o muncă uriașă. Numai copierea textelor i-a luat 9 ani. Pe aceeași linie a mers, cu și mai mult succes, lingvistul irlandez Edward Hinck.

Am amintit deja de descoperirile de la Nuzi și importanța acestora pentru Vechiul Testament. La acestea se adaugă senzaționala descoperire a orașului biblic Ur (Facerea 11,28). În vremea când este amintit de textul sacru, se pare că avea o mare însemnătate politică. Vechimea acestuia este, de asemenea, incontestabilă. Orașul-stat Ur (Mongheir, astăzi) a existat chiar înainte de potop și avea o mare forță, căci controla toate celelalte orașe ale țării.

În urma săpăturilor executate de L. Woolley (1922-1934), au fost descoperite urmele palatelor regale aparținând lui Urnammu și Șugli. Regele Urnammu este fondatorul dinastiei a III-a (2036-1929). El ne-a lăsat cel mai vechi cod de legi orientale cunoscut astăzi, a cărui structură se regăsește în Codul lui Hamurabi. Interesant pentru Arheologia biblică este locul în care s-au putut determina urmele cataclismului marelui diluviu ce a avut loc, după cum spun unii, în jurul anului 3600 î.Hr. și care a devastat, printre altele, și regiunea joasă a Mesopotamiei, lăsând în urmă un strat de mâl de 3 m grosime, pe o suprafață de 600 km pe 150 km. Așa se poate explica fertilitatea deosebită din acele regiuni, apreciată mult în Antichitate. Despre rodnicia acestei țări, Strabon relatează următoarele: *Această țară dă roade ca niciuna alta, căci ea rodește precum se spune de trei sute de ori mai mult decât se însămânțează* (XVI,1,14).

De o atenție deosebită pentru Arheologia biblică se bucură Codul lui Hamurabi, care, deși se pare că s-a inspirat din cel al lui Urnammu, se aseamănă izbitor, ca formă, cu prescripțiile Legii date prin Moise. Regele Hamurabi (1792-1750), al cărui nume s-ar traduce prin „(zeul) Hammu este mare", a devenit celebru nu prin consolidarea regatului moștenit de la tatăl său, Sinmuballit, ci prin vestitul cod de legi, păstrat în vreo 40 de fragmente de copii contemporane lui sau posterioare. Textul s-a păstrat pe o stelă de diorit înaltă de 2,25 m, cu conturul părții superioare de 1,60 m iar al părții inferioare de 1,80 m. Pe un basorelief este reprezentant Hamurabi stând în fața lui Samaș, zeul dreptății, care-i înmânează însemnele puterii regale. Cuprinzând întregul drept public și privat care era în vigoare pe atunci în Babilon, prin cele 282 de paragrafe se urmărea o reformă de consolidare a unității țării pe plan socio-politic. Spre deosebire de acest cod însă, legislația israelită este mult mai umană și cu un caracter eminamente religios-moral. Redăm câteva asemănări dintre prevederile legale cuprinse în Codul lui Hamurabi și cele din Legea lui Moise: eliberarea sclavilor după 3 ani (117; iar în cartea Ieșirea 21,2 și Deuteronomul 15,12-15 se prevede aceeași măsură după 6 ani); restituirea unui animal luat cu împrumut, chiar dacă acesta a fost furat între timp (125; *cf.* Ieșirea 22,6-8);

condamnarea la moarte a femeii prinsă în adulter, precum și a complicelui său (129; *cf.* Leviticul 20,10, Deuteronomul 22,22); legea talionului (196, 197, 200; *cf.* Ieșirea 21,22-25, Leviticul 24,19-20, Deuteronomul 19-21) etc. Aceste asemănări de formă, nu lipsite, desigur, de importanță, sunt privite nu neapărat ca având un izvor comun, după cum cred unii, ci poate fi vorba mai curând de o identitate fundamentală a normelor juridice, în vigoare, la acea vreme, în tot Orientul Apropiat, locuit, în majoritate, de popoarele semite.

În concluzie, se poate spune că acest Cod, deși nu este cel mai vechi ce ne-a parvenit, deoarece cele ale lui Lipit Iștar din Ișin, Bilalam din Eșumunna și Urnammu din Ur le-au precedat, rămâne cel mai important pentru noi, datorită marii asemănări cu Legea lui Moise. De asemenea, vestigiile din Asiria și Babilonia se impun în atenția celor care studiază Arheologia biblică, pentru că ajută la reconstituirea aproximativă a istoriei unor vechi civilizații menționate în cărțile vechi-testamentare, precum și la diferențierea netă dintre credințele politeiste ale acelor popoare și vechiul popor israelit care se închina unei singure divinități revelate.

3. Descoperirile arheologice din Siria

Siria se întindea în Antichitate de la Tigru, dinspre Armenia de Nord, la litoralul Mediteranei, între Isos și Gaza, până în deșert. Acest teritoriu a fost ocupat mai întâi de aramei și apoi de filisteni. După moartea lui Alexandru cel Mare (323), această regiune a fost aprig disputată de laghizi și seleucizi.

Un interes deosebit pentru Arheologia biblică îl prezintă unele texte descoperite la Ugarit, care ne vorbesc despre o religie cunoscută odinioară foarte sumar, numai din informațiile Sfintei Scripturi. Astfel, zeitatea supremă, *El*, situată în centrul panteonului, este considerată tatăl zeilor. *El* are demnitatea de rege, iar domnia sa era considerată veșnică. Animalul simbolic care-l reprezenta era taurul. În afară de coincidența de nume a acelei divinități cu Dumnezeul Vechiului Testament, alte asemănări sunt și mai frapante, cum ar fi abundența metaforelor și a comparațiilor, în paralelismul poetic, folosit din plin și de Vechiul Testament, și în figurile de stil. Exemplu: *Iată dușmanul tău, o Baal, iată dușmanul tău, tu îl vei lovi, iată adversarul tău, tu îl vei masacra* (KTU 1, 2 IV 8) se compară cu *Psalmul* 92,10: *Iată dușmanii Tăi, o Doamne (Iahve), iată dușmanii Tăi vor pieri, toți răufăcătorii se vor împrăștia.* Deși există asemănări formale și între locașurile de cult amintite în textele de la Ugarit și cele menționate în scrierile vechi-testamentare, ca și între unele jertfe, totuși fondul acestora

este total diferit. În ce privește preoțimea, aceasta provenea din 14 familii, față de una singură la evrei (Aaron), iar jertfele erau aduse și din animale sălbatice. În orice caz, valoarea textelor de la Ugarit pentru Arheologia biblică este incontestabilă, deoarece ele ajută la reconstituirea istoriei, culturii și civilizației unor popoare înrudite cu poporul biblic, despre care găsim multe mențiuni în cărțile biblice. În egală măsură, aceste texte îi ajută pe filologi la cunoașterea unei limbi semite, adică ugarita, ce a evoluat cam în aceeași arie geografică cu poporul evreu, și oferă și posibilitatea înțelegerii unor vechi termeni semiți a căror necunoaștere îngreunează pătrunderea sensului anumitor texte din Vechiul Testament.

4. Descoperirile arheologice din Fenicia

Fenicia nu apare niciodată în cărțile sfinte sub acest nume, pentru că, în limbaj scripturistic, teritoriul ei era cunoscut cu numele de *Liban* (Judecători 13,5; I Regi 5,6). Vechea Fenicie se întindea pe toată coasta de vest a Mării Mediterane, începând cu orașul portuar Akko, înainta în nord cu cetățile: *Tirul* (II Samuel 5,6-11; I Regi 5,1; 7,13; Isaia 23,1-12), *Sinodul* (Iosua 13,4; I Regi 5,6; 11,5 Iezechiel 27,8), *Ghebalul* (Iosua 13,5; Iezechiel 27,9), *Tripoli* etc. Cât despre denumirea acestei țări, pe care noi am preluat-o de la greci, prin Homer, unii îl derivă din cuvântul egiptean *fnhw*, care îi desemna pe locuitorii Libanului, iar alții văd în el o derivare a grecescului φοἰνιξ = roșu, purpuriu, ceea ce sugerează că își trage originile de la vestita purpură, care era un produs specific fenicienilor. Istoria Feniciei este strâns legată de cetățile Arvad, Biblos, Sidon și Tir, ce au cunoscut o deosebită înflorire în Antichitate, datorită comerțului intens practicat de locuitorii acestora. Se știe că fenicienii erau marinari vestiți. În mileniul II î.Hr., expansiunile feniciene au ajuns în Insula Cipru, pe coastele Anatoliei, în insulele Mării Egee, Malta, Sicilia, Sardinia etc., iar în Africa de Nord, au fondat Cartagina, în 814 î.Hr., impunându-și pretutindeni amprenta civilizației lor. Dialectul folosit de ei, după cum o dovedesc inscripțiile, s-a întins pe o arie impresionantă: din Mesopotamia și Egipt până pe coastele Atlanticului. Feniciana a fost una din limbile semite cele mai înrudite cu ebraica.

Printre numele zeităților feniciene apar frecvent și cele întâlnite în textele biblice, cum ar fi: *El*, *Adon* și *Baalat*. Credința politeistă a fenicienilor este dovedită de multele vestigii descoperite în orașele Tir, Biblos și Sidon. După cum se știe, în orașul Sidon erau cinstiți în Antichitate zeul *Baal* și zeița *Astarta*, despre care amintesc cărțile Vechiului Testament (Judecători 2,13; III Regi 11,5 etc.). Deosebit de elocventă ni s-a părut inscripția

de pe sarcofagul lui *Eșmunazar*, rege al sidonienilor, deoarece, pe lângă numele zeității protectoare, apare și termenul *Rfaim* (sufletele morților). Inscripția grăiește astfel: *În luna lui Bul, în anul al 14-lea al domniei regelui Eșmunazar, fiul regelui Tabnit, a vorbit astfel: „Eu am fost secerat înainte de vreme, am fost fiul unui număr mic de zile... fiul unei văduve și zac în acest sarcofag. Oricine vei fi tu, rege sau simplu om, să nu-mi tulburi acest loc. Orice rege și orice om care va deschide acest locaș de odihnă să n-aibă locuință printre sufletele morților (Rfaim)"*. [*Rfaim*, sufletele morților, sunt numite și în Vechiul Testament duhurile oamenilor care s-au mutat de pe pământ și locuiesc în lumea de jos (Iov 26,5; Ps. 88,11)]. *Noi suntem cei care am construit un templu lui Baal din Sidon și un templu lui Astarte. Iar Domnul regilor mi-a dat Dor și Iafa* (cetatea Dor este amintită în cartea Iosua 17,11; III Regi 4,11, precum și în scrierile de la Tell-el-Amarna). Este amintită și câmpia *Șaron* (Iosua 12,18). Inscripția lui Eșmunazar a fost găsită în anul 1855, în necropola Sinodului. Este divizată în două părți. Se păstrează la muzeul Louvru.

Cu toate că fenicienii au fost, de cele mai multe ori, în bune relații cu israeliții, mai cu seamă în timpul regilor David și Solomon (III Regi 5), împotriva lor, mai ales împotriva influenței acestora în teritoriile israelite au rostit sumbre profeții Isaia (23) și Iezechiel (26-28). Se pare că, deși n-au creat mari probleme de natură politică, după dezbinarea regatului (933) s-au amestecat intens în treburile interne ale celor două state israelite.

5. Manuscrisele de la Marea Moartă

Printre descoperirile senzaționale ale secolului XX, un loc de seamă îl ocupă și aflarea celebrelor manuscrise de la Marea Moartă sau *Manuscrisele de la Qumran*. Pe bună dreptate s-a afirmat că aflarea bibliotecii sectei religioase de la Qumran reprezintă una dintre cele mai revoluționare realizări în domeniul Arheologiei biblice. Descoperirea a pornit de la un fapt banal. În primăvara anului 1947, un tânăr păstor din tribul beduin al *Taamirilor*, pe nume *Mohamed Dib* (sau „lupul"), își căuta unul din animalele rătăcite printre stâncile falezei, în partea de nord-vest a Mării Moarte, și a aflat, din întâmplare, într-o grotă, niște suluri din piele învelite în pânză de in depozitate în vase de lut cu capace. Conflictul israeliteano-arab din zonă i-a împiedicat pe arheologi să organizeze imediat o expediție specializată în investigații de acest gen. Cercetările au debutat abia în 1949, sub conducerea lui *Lankester Harding* și *Roland de Vaux*. Explorările acestei regiuni au durat până în 1956 și au culminat cu descoperirea a 11 grote, din care au fost recuperate circa 800 de manuscrise

(dintre care vreo 10 suluri complete, iar restul, în mii de fragmente) ce vor purta de acum înainte denumirea de *Manuscrisele de la Marea Moartă*. Majoritatea acestora sunt scrise în limba ebraică veche sau aramaică. Doar în grota a șaptea câteva fragmente sunt scrise în greacă. Totalul fragmentelor celor 11 grote se ridică la 40.000. Din cele 800 de manuscrise identificate, 170 sunt fragmente din cărțile Vechiului Testament, incluzând texte la fiecare carte, cu excepția cărții *Estera*. Este aproape sigur că fragmentele provin din fosta bibliotecă a esenienilor, o sectă qumranită pe care, până nu demult, oamenii de știință au identificat-o cu secta fariseilor sau cu cea a karaiților. Un sfert din manuscrise au fost descoperite în trei locuri principale din deșertul Iuda: *Qirbet Qumran, Wadi Muraba'at și Kirbet Mird*. Pe lângă manuscrise, au mai fost găsite și alte obiecte considerate ca aparținând celor patru etape ale civilizației umane amintite deja: perioada chalcolită sau a cuprului (circa 4000-3000 î.Hr.), perioada medie a bronzului (2000-1600 î.Hr.), a fierului (900-600 î.Hr.) și epoca grecoromană (sec. IV-I î.Hr.). Scrise pe piele, pe foi de aramă sau de papirus, manuscrisele n-au putut fi descifrate decât în proporție relativ redusă, din cauza faptului că foarte multe sunt incomplete. Astfel, cu excepția cărții lui Isaia, altele, care conțin cărțile biblice sau comentariile la acestea sunt de numai câțiva centrimetri sau chiar milimetri. Au fost găsite și unele texte cu alfabet criptic ce n-au putut fi încă descifrate. Cu toate acestea, interesul stârnit în cercurile oamenilor de științe orientale și biblice a determinat publicarea unui număr important de monografii și comentarii.

Pentru studiile biblice, cel mai important manuscris de la Qumran este cel provenit din grota a IV-a de la Khirbet-Qumran, numit *4 Qumran-Samuel* pentru că este de fapt un pasaj din cartea *I Samuel*. Dacă unii specialiști l-au considerat ca aparținând sec. al III-lea î.Hr., alții îi atribuie o vechime mai mare chiar cu un secol, cu toate că majoritatea manuscriselor par a nu fi mai vechi de sec. II-I î.Hr. De notat că fragmentul manuscrisului 4 Q-Samuel este mult mai asemănător cu textul grecesc al Septuagintei decât cu textul ebraic al Bibliei. Asemănarea celor două texte certifică ipoteza că deosebirile dintre textul ebraic și cel grecesc provin din aceea că textul traducerii Septuagintei s-a făcut după un text ebraic mai vechi decât cel care l-au adnotat masoreții.

Dintre sulurile-manuscrise descoperite în grota 1 Qumran au fost descifrate șapte care conțin: două copii ale cărții profetului Isaia (1 Qumran-Isaia[a] și 1 Qumran-Isaia[b]), un comentariu la profeția lui Avacum (notat 1 Qumran Ha.) și alte patru suluri care, după conținutul lor, au fost intitulate: *Regula (Comunității), Statutul Comunității* sau *Manualul de Disciplină*

(notat 1 Q.S.), *Războiul fiilor luminii contra fiilor întunericului* (1 Q.M.), *Imnurile* (Hodayot – 1 Q.S.) și *Apocrifa la Geneză* (în aramaică 1 Q.Ap.Gen.).

Au mai fost descoperite numeroase manuscrise și în alte grote, numerotate convențional 2 Q. (2 Qumran), 3 Q., 4 Q., 12 Q. etc. De reținut este și *Scrierea Noului Legământ în Țara Damascului* sau, pe scurt, *Documentul Damascului*, aflat în grota 4 Q. Deși datează din sec. II î.Hr., acesta era cunoscut cu mult înainte de descoperirea manuscriselor, fiind găsit în 1896-1897 de Solomon Schechter[3] în geniza din Cairo.

În ce privește natura manuscriselor de la Qumran, trebuie să subliniem că aici sunt reprezentate toate cărțile Vechiului Testament, unele chiar în mai multe exemplare. Spre exemplu, *Deuteronomul* în cel puțin 14, Isaia în 15, iar Psalmii, în 17 exemplare. Dintre manuscrisele extrabiblice, o mulțime sunt apocrife, comentarii și targumuri, scrieri apocaliptice, liturgice sau sapiențiale. Printre cele apocrife se află *Cartea jubileelor* (circa 15 manuscrise în ebraică), *Cartea lui Enoh* (fragmente din ea a circa 10-11 manuscrise în aramaică), fragmente din Testamente: *Testamentul lui Levi*, *Testamentul lui Neftali*, *Testamentele celor 12 patriarhi*, *Apocrifa Genezei*, *Psalmii lui Iosua* și *Rugăciunea lui Nabonid*.

Dintre comentarii și targumuri amintim: *Comentariul lui Avacum* (provine din grota 1 Q.), *Comentariul la Naum* (grota 4 Q.), *Targumul cărții Iov* (grota 11 Q.) și *Targumul cărții Levitic*, în aramaică.

Importanța manuscriselor qumranite este de necontestat atât pentru istorie, pentru că ne arată lămurit cam care era organizarea esenienilor stabiliți în această regiune sub conducerea Dascălului Dreptății, ce doctrină profesa etc., cât și pentru exegeza biblică și critica textuală, în general. După descoperirea acestor texte, mulți filologi au trebuit să-și revizuiască punctul de vedere cu privire la vechimea textelor sacre. De asemenea, s-a putut verifica păstrarea intactă a textului sfânt. Comparându-se textele manuscriselor de la Qumran cu textul masoretic și cu textul Septuagintei, s-a putut observa o deplină concordanță de fond, ceea ce probează, o dată în plus, păstrarea nealterată a fondului învățăturii vechitestamentare.

Cu toate că sunt opinii diverse referitor la datarea scrierii acestor texte, sec. IV, III, II sau I î.Hr. până în sec. I d.Hr., dacă ținem seama de

[3] Solomon Schechter (1847-1915) a fost un rabin român, devenit celebru prin rolul de fondator și președinte al United Synagogue of America.

faptul că cel mai vechi manuscris al Scripturii datează din sec. X d.Hr., descoperirea manuscriselor ne-a apropiat cu peste un mileniu de timpul scrierii cărților Vechiului Testament. Prin aceasta se verifică integritatea textului sacru, în ciuda faptului că acesta a fost copiat, recopiat și tradus în diferite limbi, de-a lungul timpului. Prin manuscrisele de la Marea Moartă s-a putut constata că textul Septuagintei a păstrat mult mai bine cărțile istorice decât textul masoretic care, evident, nu s-a tradus odată cu Pentateuhul, ci ulterior. În concluzie, manuscrisele de la Marea Moartă dovedesc păstrarea integrală a canonului biblic, preluat de Biserică așa cum a fost transmis de tradiția iudaică.

6. Talmudul

Pe lângă cele menționate deja, un izvor la fel de important pentru Arheologia biblică îl constituie *Talmudul*, care prezintă un major interes atât pentru istoria poporului evreu, cât și pentru tradițiile, obiceiurile, morala și chiar psihologia acestui popor.

Cuvântul *talmud*, ce derivă din verbul *lamad* = a obișnui pe cineva cu ceva, a învăța, a instrui, înseamnă studiu sau învățătură. El desemnează o lucrare colectivă, elaborată într-o perioadă de aproape 1000 de ani, mai precis de la reconstruirea celui de-al doilea templu (515 î.Hr.) până în secolul al V-lea d.Hr. În sens mai larg, *Talmud* înseamnă studiul Torei sau, mai corect, Tora studiată și învățată. El desemnează deci ansamblul Torei scrise și orale. Formula rabinică *Talmudul spune* nu este egală cu *Scriptura spune*, ci mai curând cu *Scriptura interpretată conform tradiției spune*.

Dacă înainte de exil viața religioasă a evreilor gravita în jurul templului din Ierusalim și al marilor valori morale propovăduite de profeți, după reconstruirea templului, iudaismul a fost împărțit între cultul templului și cultul Torei, adică al Legii. Iudaismul din diaspora rămânea legat de templu doar cu ocazia marilor sărbători anuale poruncite de Lege, însă nevoile religioase ale credincioșilor impuneau și alte forme mai la îndemână. Or, aceste nevoi spirituale le împlinea sinagoga prin rugăciunile zilnice, desfășurate aici după un program nu prea regulat, și care s-a fixat definitiv abia după câteva secole. Așadar, pe lângă templul din Ierusalim și sinagogile din diaspora, în special cele din Iudeea și Babilonia, s-a dezvoltat o intensă activitate intelectuală. Impulsul a fost dat mai întâi de Ezdra și continuat apoi de arhierei, preoți și rabini, care au făcut din Legea lui Moise, ce părea uneori un cod rigid, o realitate vie, impunând-o ca pe un ghid mereu actual și valabil pentru întreaga comunitate iudaică din interiorul

și din afara granițelor țării. În sinagogile de pretutindeni, iudeii din toate regiunile țărilor respective se adunau la rugăciune și studiu. Cu vremea, acestea au devenit centru religios și chiar național, în care tradițiile au fost adunate cu grijă, datinile strămoșești au fost stabilite pentru totdeauna, iar legile, interpretate în duhul iubirii de Dumnezeu și de aproapele (Deuteronom). În acest spirit, rabinii Talmudului învățau că lumea este clădită pe trei lucruri: *Legea slujirii lui Dumnezeu, fapta caritabilă și virtutea dezinteresată.* Secole de-a rândul, tradiția a fost transmisă prin intermediul rabinilor care se impun în iudaism ca o nouă putere, după degradarea accentuată a sacerdoțiului în timpul ocupației străine. Rabinii pot fi numiți de acum niște oameni de misiune, cu conștiința îndatoririi de a transmite tinerei generații Legea așa cum este ea și de a o interpreta pe înțelesul acesteia. Ei se numeau, pe bună dreptate, *tannaim*, adică repetitori, și se bucurau de un prestigiu și de o autoritate nemaiîntâlnite la alte categorii sociale. Unii dintre aceștia s-au impus în istoria iudaică. Așa a fost, spre exemplu, *Hilel* (al cărui nume înseamnă rugăciune). El a trăit în sec. I d.Hr. și s-a remarcat prin înțelepciune și mai ales prin spiritul său mai liberal. Se spune despre el că, fiind solicitat de un păgân să se convertească la iudaism cât stă el într-un picior, i-a răspuns: *Nu fă altuia ce ție nu-ți place. Asta-i totul, restul sunt vorbe. Du-te și studiază!* Față de *Șamai*, un alt mare iudeu de un rigorism exagerat, Hilel a fost preferat pentru modul său de interpretare a Scripturii în școala de *tannaimi* pe care a întemeiat-o. Metoda sa de interpretare va sta la baza Talmudului de mai târziu.

Un alt exeget iudaic de mare valoare a fost *Iohanan ben Zaccai*. Format la școala lui Hilel, după părăsirea Ierusalimului cu puțin timp înainte de ocuparea sa de către armatele romane, acesta a obținut de la Vespasian dreptul de a întemeia o școală rabinică în Ierusalim. Din nefericire, la scurt timp a trebuit să se mute la *Iabne (Iamina)*, care a devenit capitala spirituală a iudaismului pus la grea încercare. O altă școală a fost întemeiată de *Ismael ben Elisei*, martirizat în timpul lui Adrian, alături de mulți alți rabini iudei. Meritul de a fi colecționat comentariile Legii existente până în secolul II d.Hr. i-a revenit lui *Akiva*, un exeget de înaltă ținută intelectuală, care poate fi considerat, pe drept cuvânt, părintele Mișnei. Din păcate, a fost ucis de romani, pentru că se implicase în revolta lui *Bar Kohba*. Munca sa de clasificare și codificare a legilor a facilitat mult consemnarea în scris a Legii orale, transmisă din generație în generație. Lucrarea lui de pionerat a fost continuată de așa-numita *a treia generație* aparținând anilor 130-160, reprezentată de rabi *Iehuda Hanasi* supra-numit „Prințul” (135-217), care a dat Mișnei forma oficială și normativă. A fost numit și

„principe" pentru că a împlinit, pentru o vreme, și această funcție pentru comunitatea iudaică.

Termenul *Mișna* înseamnă repetare. El derivă din verbul *sanah* (a dubla, a repeta) și desemnează învățarea orală a dreptului, care se obținea prin repetarea principiilor juridice. Mișna a devenit un adevărat manual de învățare a Legii pentru școlile iudaice din Palestina și Babilon.

Împărțirea Mișnei

Mișna se compune din șase părți sau ordine (*sedarim*), împărțite, la rândul lor în 60 (sau 63 în edițiile imprimate) de tratate, 523, 524 sau 525 de capitole și 4.187 paragrafe. Cele șase părți sunt:

1. **Zeraim** (fructele sau semințele câmpului) cuprinde unsprezece tratate privind prescripțiile Legii despre agricultură, zeciuieli și ofrandele rezultate din produsele agricole ce trebuiau aduse la templu.

2. **Moed** (anotimpuri sau soroace). Această parte cuprinde prescripții referitoare la sărbători. Este alcătuită din nouăsprezece tratate despre sabat și zilele de sărbătoare în general.

3. **Nașim** (femei) conține șapte tratate privind căsătoria, căsătoria de levirat, divorțul etc.

4. **Nezichim** (delicte, infracțiuni) cuprinde zece tratate referitoare la dreptul civil și penal: lezarea proprietății aproapelui, instanțele de judecată, proceduri judecătorești, legile privind vânzările, cumpărările etc.

5. **Kodașim** (lucrurile sfinte sau cele sfinte). Această parte este alcătuită din tratate referitoare la sacrificii și tot ceea ce ține de cult.

6. **Tohorot** (purificațiuni, curățiri) are douăsprezece tratate despre curat și necurat și mai ales despre curățirile rituale.

Diversele tradiții neîncorporate au fost, totuși, adunate în opere paralele. În ansamblul său, Mișna este, pentru iudei, un admirabil monument juridic și moral, cu solide fundamentări biblice. Între secolele al II-lea și al V-lea, Mișna a servit ca text de bază pentru activitățile didactice din sinagogile Palestinei și Babilonului. Ca urmare, s-a impus alcătuirea de comentarii a Mișnei, pe de o parte, pentru a o face accesibilă, iar pe de altă parte, pentru a-i da un caracter cât mai unitar. Misiunea explicării acesteia a revenit acelor rabini numiți *amoraim*. Ei interpretau Legea și explicau Scriptura, căutând, totodată, să răspundă la multiplele probleme de teologie și morală cuprinse în ea. Pe lângă interpretarea legilor *Halacha*, tradiția mai cuprindea și o imensă culegere de comentarii, parabole și omilii *Haggada*. Renumitele școli în care au activat *amoraimii* ce au redactat comentariile la Mișna au fost: *Tiberiada*, *Cezareea* și *Seferia* pentru Palestina și altele,

la fel de vestite, în Babilon. Comentariile Mișnei au fost colecționate atât în școlile rabinice din Palestina, cât și în cele din Babilon, apărând astfel cele două *Ghemare*, iar din unirea Mișnei cu cele două Ghemare au apărut cele două *Talmuduri*: cel *palestinian* și cel *babilonean*. Prin urmare, cele două Talmuduri comentau un fond comun: cel din Palestina, Talmudul din Ierusalim, iar celălalt, pe cel din Babilon. Deosebirea dintre cele două se datorează faptului că nu toți rabinii au interpretat la fel Legea. Un alt motiv al acestei diferențieri este și acela că fiecare țară își avea propriile tradiții. În concluzie, cele două Talmuduri mai curând se completează reciproc, decât diferă. Talmudul are un total de 613 porunci, dintre care unele privesc relația dintre om și Dumnezeu, iar altele se referă la legătura dintre credincios și aproapele său.

Pe lângă Talmudul care, așa cum am văzut, cuprinde un întreg ansamblu de probleme specifice istoriei, culturii și civilizației poporului iudeu, mai există și alte scrieri iudaice de foarte mare importanță pentru cunoașterea antichităților biblice, unele dintre ele încadrându-se în literatura apocrifă.

Pentru capitolul *Izvoarele scrise ale Arheologiei biblice* sunt demne de menționat și lucrările unor rabini ca: *Moșe ben Maimon (Maimonide)* care a trăit între anii 1139-1208 și a scris un *Comentariu al Mișnei* și *Mișne Hatora* (Repetarea Legii), alcătuită din 14 cărți, aceasta din urmă fiind un fel de sinteză a întregii legislații mozaice, *Rabi Șelomo Ițachi (Rași)*, sec. XI, *Rabi Abraham ben Meir ben Ezra (Ibn Ezra)*, sec. XII, *Rabi Isaac Abarbanel*, sec. XV.

Un izvor însemnat pentru Arheologia biblică îl constituie *literatura altor popoare*. Ne referim, desigur, la acele popoare cu care evreii au avut legături de-a lungul istoriei, cum sunt: egiptenii, fenicienii, babilonenii, perșii, arabii etc. Din literatura egiptenilor, Iosif Flaviu amintește de *Istoria dinastiilor egiptene* scrisă de preotul Manetho, sec. III î.Hr. Din *Istoria Feniciei*, alcătuită de Filo din Biblos, se păstrează doar câteva fragmente în *Istoria bisericească* a lui Eusebiu. Alte lucrări demne de amintit ar mai fi: *Antichitățile asiriene și babilonene* ce aparține lui Berosus din Babilon, sec. III î.Hr. (ne-au parvenit doar câteva fragmente prin intermediul lui Iosif Flaviu și Eusebiu), *Zend-Avesta* (Învățătura vie sau Legea), *Istoria* și *Geografia*, ce aparțin lui Moise din Horone, din sec. V d.Hr., *Coranul* (scrierea sacră a islamismului). Mai sunt, desigur, și altele, mai puțin importante, la care se adaugă și referirile la poporul evreu ale unor istorici precum Herodot, Polibiu, Diodor, Strabo, Plinius, Tacitus etc.

Pe lângă cele menționate mai sus sunt unele scrieri aparținând diferiților scriitori bisericești care au abordat diverse teme cu caracter arheologic și biblic. Spre exemplu, Eusebiu de Cezareea în lucrarea intitulată Περὶ τῦν τοπικῶν ὀνομạτον τῦν ἐν τῆ υεια γραφή – *Despre denumirile locurilor din Sfânta Scriptură.* Autorul consemnează locurile amintite în Biblie și le situează geografic. Sf. Epifanie, în scrierea Περὶ μέτρων καὶ σταυμῦν – *Despre măsuri și greutăți,* relatează nu numai despre unitățile de măsură amintite în Scriptură, dar ne dă unele informații și despre obiceiurile vechilor israeliți. Începând cu sec. al XVI-lea, interesul pentru Sf. Scriptură și locurile în care s-au petrecut evenimentele descrise în ea sporește mult. Apar de acum lucrări care se ocupă în special de antichitățile sfinte, lucrări precum: *De Republica Hebraeorum* de Carol Sigonius, Frankfurt, 1585, care descrie locașurile de închinare ale evreilor, timpurile sfinte, ceremoniile religioase, personalul de cult etc., *Antiquitatum Judaicorum libri IX...*, Leyda, 1593, ce aparține lui Arias Montanus, *De Republica Hebraeorum libri III*, de Petrus Cunaus, Lugdunum, 1617. Deși de proporții reduse, se impune totuși și lucrarea lui Thomas Godwyn, *Moses et Aron s. civiles et ecces. ritus antiqq. Hebr.*, Oxford, 1616, urmată de cea a lui Stefani Menochi, *De Republica Hebraeorum*, Paris, 1648.

IV. GEOGRAFIA ȚĂRII SFINTE

Țara care se întinde de la Marea Mediterană la râul Iordan și până la Marea Moartă se numea Palestina în perioada greco-romană (denumire care derivă de la filisteni, populația ce ocupa o parte din litoralul Mării Mediterane). În timpurile biblice, această țară din partea Orientului Apropiat se numea *Pământul Canaanului*, iar mai târziu, *pământul lui Israel* sau, mai pe scurt, *Ereț (Țara)*.

Situată între Asia și Africa, Palestina era un fel de punte de legătură între cele două mari civilizații ale Orientului antic, cea a Egiptului și cea a Mesopotamiei (Babilonia și Asiria). Țara fiilor lui Israel și-a adus o contribuție substanțială la făurirea civilizațiilor Orientului Apropiat. Pământul Țării Sfinte cuprinde o arie relativ restrânsă, el constituind un coridor destul de strâmt între deșertul siro-arabic și mare. La sud se află deșertul Sinai, care ajunge până aproape de mare. Acesta nu putea fi străbătut odinioară decât de caravane. Deșertul Sinaiului este continuat de deșertul siro-arabic, la răsărit, care, în timpurile biblice, ca și astăzi, făcea imposibil drumul de la Ierusalim la Babilon, obligând călătorul la un lung ocol prin nord.

Așezată într-un loc destul de strategic, țara evreilor a fost adesea călcată în picioare de armatele puterilor din imediata vecinătate sau mai îndepărtate. Astfel, aproape toate armatele din Asia Mică (este vorba de vechiul Imperiu Hitit), cele din Siria de Nord (imperiul din Elba) sau din Mesopotamia (Asiria, Babilonia și Persia) trebuiau să treacă fie prin Fenicia, fie prin Damasc, respectiv pe la vest sau est de munții Liban, ca apoi să treacă prin Palestina. La fel procedau și armatele egiptene. Acestea, pentru a-și apăra frontierele de la nord, își creau puternice avanposturi în Palestina și chiar și în Fenicia. Așadar, țara pe care Dumnezeu a promis-o lui Avraam și urmașilor săi a devenit, în nenumărate rânduri, un adevărat câmp de luptă între marile puteri ale Antichității. Dacă unii văd în aceasta un semn al Providenței, un loc ales de Dumnezeu pentru a Se descoperi oamenilor și de a împlini planul Său de mântuire a lumii, pentru că aici era punctul de întâlnire al marilor civilizații ale Orientului, alții, în special profeții Vechiului Testament, văd în aceasta fie o pedeapsă divină pentru desele transgresiuni ale Legii, fie o punere la încercare din partea lui Dumnezeu. De

notat este totuși că aici s-au întâlnit și alții civilizații decât cele orientale. Astfel, ultimele două mari imperii, Macedon și Grec, iar, mai târziu, și cel Roman au sosit din Occident. Pare, într-adevăr, destul de logică afirmația că a fost în planul lui Dumnezeu ca, la timpul hotărât, cuvântul Său să fie făcut cunoscut popoarelor în mod simultan. Aici se întâlneau popoare din Asia, Africa și Europa.

Canaanul apare ca cea mai veche denumire a țării pe care Dumnezeu a ales-o pentru poporul Său (Facerea 13,31; 13,12; 16,3; 17,8; Leviticul 18,3; Iosua 22,9; Judecători 4,2,23; 5,19 etc.). Originea acestui nume este destul de obscură. Se consideră, pe de o parte, că denumirea sa ar veni de la Ham, strămoșul vechilor locuitori ai acestei regiuni, iar pe de altă parte, că termenul *Canaan* ar însemna *Țara de Jos*, în comparație cu Aramul (Siria), care, fiind situată mai sus, se numea *Țara de Sus*. De aici și termenul de cananeu, care-l desemnează pe un locuitor al Canaanului, neisraelit, se subînțelege. Canaaneii sunt deci cei dintâi locuitori ai țării promise (Facerea 15,21; Ieșirea 3,8,17; 13,5; 23,28; 34,11; Deuteronomul 7,1; 20,17; Iosua 3,10; 9,1,11; 12, 8; 24,11; Judecători 3,5; Esdra 9,1; Neemia 9,8 etc.).

Antroponimele canaanee, atestate chiar din mileniul III î.Hr., dovedesc cu certitudine că este vorba de o populație tot semită din nord-est, care locuia această regiune din timpuri imemoriale. În scrierile de la Tell-el-Amarna, alături de denumirea *Kinahhi*, apare și aceea de *Amurru* (*Ereț Haemorim*), adică *Țara amoreilor*, cum o dovedesc și unele texte scripturistice (Iosua 24,8; Amos 2,10), deoarece în aceste ținuturi a pătruns un puternic val de populații hurro-mitaniene (huriții), spre începutul mileniului al II-lea. Spre sfârșitul aceluiași mileniu, au migrat aici filistenii, care, deși au reprezentat doar o minoritate în populația Palestinei, prin capacitatea lor militară au reușit să domine, pentru o lungă perioadă, întreaga regiune. După ocuparea Canaanului de către evrei, țara s-a numit *Ereț* sau *Ereț Israel* – Țara lui Israel (I Samuel 13,19; Iezechiel 7,2) sau *Ereț Haivrim* – Țara Evreilor (Facerea 40,15).

Am arătat deja că o altă denumire a teritoriului locuit de evrei a fost aceea de *Palestina*, cu toate că a avut un caracter cu totul artificial. Această denumire a fost dată de romani după reprimarea celei de a doua revolte iudaice (135 d.Hr.). Ei au dat numele de Siria-Palestina provinciei reduse exclusiv la Cisiordania. Caracterul artificial al numelui roman *Palestina* apare totuși din aceea că derivă din ebraicul *peleșet* sau *Ereț Peleștim* – Țara Filistenilor, care desemnează, conform unor istoriografi greci, printre care și Herodot, îngusta fâșie de pe coastă, care corespundea,

într-adevăr, cu teritoriul locuit în Antichitate de confederația cetăților-stat filistene. Cu toate că sub numele de Palestina este desemnată Țara biblică, în general, adică teritoriul situat de o parte și de alta a Iordanului (Cisiordania și Transiordania), mai ales în timpul mandatului englez (1918-1948), această denumire nu era justificată pentru aceste teritorii. De aceea, la sfârșitul mandatului englez, când a luat ființă statul Israel modern, n-a mai fost desemnat prin acest nume decât teritoriul de la vest de Iordan, estul fiind anexat Emiratului Iordanian.

O altă denumire cunoscută din timpurile biblice este aceea de *Țara promisă* sau *Pământul făgăduinței*, pentru că, într-adevăr, Dumnezeu a făgăduit-o patriarhilor și urmașilor acestora (Facerea 12,7; 37,1; Psalmul 104,9-11 etc.).

Ultima și cea mai frecventă denumire, caracteristică pentru perioada nou-testamentară, este aceea de *Țara Sfântă*. Această denumire este justificată, pe de o parte, prin aceea că în centrul ei se află Ierusalimul cu templul sfânt, considerat de israeliți ca loc al prezenței lui Dumnezeu în mijlocul poporului Său, iar pe de altă parte, pentru că acest pământ a fost, într-adevăr, sfințit, consacrat, adică, pus deoparte pentru fiii lui Israel. Dacă această denumire era pe deplin justificată în perioada vechi-testamentară (Zaharia 2,16; II Macabei 1,7), cu atât mai mult este justificată pentru creștini, deoarece acest pământ a fost sfințit prin nașterea, viața, activitatea și jertfa Domnului Hristos.

Hotarele și suprafața Țării Sfinte

Teritoriul țării date evreilor cuprinde doar o fâșie îngustă, ce se întinde pe o lungime de 320-400 km și o lărgime de circa 80 km în dreptul Mării Moarte, considerate de la Dan (în nord) până la marginile Sinaiului la sud (de la Dan la Kadeș-Barnea aproximativ 320 km; de la Dan la Eilat circa 400 km) și n-a fost mereu același de-a lungul istoriei. Cuvintele cărții Facerea 15,18 referitoare la hotarele țării făgăduite lui Avraam *de la râul Egiptului* (să se înțeleagă oare Nilul?) *și până la râul cel mare al Eufratului* nu trebuie luate în sens propriu, deoarece vor numai să arate amplasarea estimativă a ținuturilor ce vor reveni israeliților. Distanțele acestea cuprind, desigur, și întinse regiuni deșertice, cum sunt cele ale Neghevului, deșertul lui Iuda, și care nu întotdeauna au fost teritoriile lui Iuda, în adevăratul înțeles al cuvântului. Deși teritoriul acestei țări este considerat în funcție de dimensiunile timpurilor antice, adică de la Dan la Beer-Șeba, lungimea lui însumează 240 km, lungimea coastei maritime până la râul Iordan fiind de aproximativ 48 km la nord și 80 km, în regiunea Mării

Moarte, Israelul biblic nu acoperea decât o suprafață de 16.000 km². Teritoriul actualului stat Israel, atât cel locuibil, cât și cel deșertic, are 27.800 km². Deși cartea Numerii prezintă hotarele Canaanului ca începând cu *„partea de miazăzi, adică de la pustiul Sin, de lângă Edom, și ca avea la răsărit ca hotar Marea Sărată. Acest hotar se va îndrepta spre miazăzi către înălțimea Acravaimului; va trece prin Sin și se va opri la miazăzi de Cadeș-Barne; apoi va merge către Hațar-Adar până la Ațmon. De la Ațmon hotarul se va îndrepta spre Râul Egiptului și se va pogorî până la mare. Iar hotar dinspre apus va fi Marea cea Mare* (în limbaj biblic însemnând Marea Mediterană). *Acesta va fi hotarul vostru dinspre asfințit. Iar spre miazănoapte, hotarul vostru să-l tragți de la Marea cea Mare până la muntele Hor; de la muntele Hor să-l trageți spre Hamat și hotarul va atinge Țedadul. De acolo va merge hotarul către Tifron și va atinge Hațar-Enan. Acesta să vă fie hotarul dinspre miază-noapte. Iar hotarul dinspre răsărit să vi-l trageți de la Hațar-Enan către Șefam; de la Șefam hotarul va pogorî spre Ribla, pe la răsărit de Ain, mergând de-a lungul malului Mării Chineret (Ghenizaret) pe partea de răsărit. De aici hotarul se va pogorî pe Iordan și se va sfârși la Marea Sărată*" (34,3-12), aceste hotare sunt aproximative. Totuși, cam aceleași granițe sunt menționate și de cartea Iosua 15,1-11. Mai pe scurt însă granițele Țării Sfinte erau: la est, lacul Ghenizaret, Iordanul și Marea Moartă; la sud, pustiul Sinai, iar la nord, munții Liban, Antiliban și Carmel. Aceste granițe au fost însă de multe ori estimative, întrucât ele s-au extins ori s-au restrâns, în funcție de forța militară de care dispuneau israeliții sau de interesele marilor puteri din zonă. Astfel, spre exemplu, orașul Dan (Tell-el-Qadi) de la izvoarele Iordanului era, în general, considerat ca limita septentrională a țării.

Principala caracteristică a geografiei țării evreilor este *valea râului Iordan*, care coboară din nord, împărțind întregul teritoriu în două. Este, de fapt, singurul fluviu al acestei țări. Deși cu un debit mic de apă, el formează o vale foarte adâncă și strâmtă, care coboară mult sub nivelul mării. Iordanul, al cărui nume derivă din verbul *yarad*, „a coborî", izvorăște din muntele Hermon și coboară în direcția lacului Ghenizaret, la cota de 212 m, ajungând la punctul culminant terminal, Marea Moartă, la 394 m sub nivelul mării, aici formând adâncimea cea mai mare de pe suprafața pământului.

În ce privește configurația generală a Țării Sfinte, aceasta se reduce la trei zone longitudinale și anume:

1. *Coasta Mării Mediterane*;
2. *Centrul țării*, o zonă predominant muntoasă;
3. *Valea Iordanului*.

Ținutul de la est de Iordan îl formează un platou divizat în două de râul Iarmuc. În nordul platoului se află ținutul Hauran, cu un pământ foarte fertil, datorat, în parte, cenușii vulcanice a muntelui cu același nume, iar în sud, Ghileadul. Câmpia litoralului, în partea occidentală, o constituie fâșia îngustă care se întinde din sud spre nord, cunoscută în perioada Vechiului Testament sub numele de *Țara Filistenilor*.

Munții Palestinei

Munții Țării fiilor lui Israel sunt o continuare a munților Liban și Antiliban, despărțiți de o vale adâncă, El-Bikka sau Celesiria. Spre vest acest lanț muntos se împarte în trei: *munții Galileii*, *munții Samariei* și *munții Iudeii*. Dintre munții Galileii, cei mai înalți sunt *Neftalim* (1198 m) și *Tabor* (862 m), acesta din urmă situat la nord-est de câmpia *Isreel* (*Ezdrelom*). *Hemonul* (515 m) și *Ghilboa* (523 m) formează hotarul de est al șesului Izreel. Pe acest munte s-au confruntat adeseori armatele israeliților cu cele ale filistenilor (I Samuel 28,4; 31,1; II Samuel 1,4-10; 21,12 etc.). Spre nord-vest se întinde *muntele Carmel*, care forma odinioară hotarul dintre semințiile nordice, adică Așer, Zabulon și Isahar. Carmel, în limba ebraică, înseamnă „grădină", „livadă", această denumire sugerând fertilitatea sa, căci este adăpat de izvoare limpezi (Isaia 33,9; 35,2). În secolul al IX-lea î.Hr., acest munte aparținea fenicienilor, iar preoții acestora aduceau aici jertfe lui Baal. Tot pe muntele Carmel, profetul Ilie a restabilit cultul lui Iahve (I Regi 18), aducând aici jertfe, după care i-a ucis pe toți preoții lui Baal. Tot aici s-a stabilit Elisei (II Regi 2,25; 4,25). Datorită vegetației sale abundente, Carmelul era simbolul frumuseții și al prosperității (Isaia 35,3; Ieremia 50,19) iar transformarea Carmelului într-un loc arid însemna distrugerea totală și ruina (Isaia 33,9; Amos 1,2; Naum 1,4).

Lângă vechea cetate a Sichemului se află vestiții munți *Ebal* (980 m), la nord-est, și *Garizim* (870 m), la sud-est. După trecerea Iordanului, fiii lui Israel au reînnoit legământul cu Dumnezeu, iar șase seminții de pe muntele Garizim au rostit binecuvântările de care s-ar fi împărtășit cei ce aveau să păzească Legea. De asemenea, celelalte șase seminții au rostit blesteme de pe muntele Ebal împotriva celor ce aveau să încalce Legea divină.

Pe muntele Garizim, samarinenii și-au construit un templu, deoarece iudeii reveniți din exilul babilonic, după promulgarea edictului lui Cirus, regele perșilor (538 î.Hr.), nu i-au acceptat în comunitatea lor. Între munții *Efraim* și *Iuda* se află ținutul muntos de lângă Ierusalim, cu muntele *Nabi Șemuel* = muntele lui Samuel (895 m) sau *Mițpa*, pentru că aici cel din urmă judecător și arhiereu a realizat cea dintâi unitate națională a fiilor lui

Israel. Acest lanț muntos se întinde, la sud-est, până la Teel-Arad (la sud de Marea Moartă), iar la sud-vest, până la Beer Șeba. De aici începe lanțul munților Akravim, în extremitatea sudică a Canaanului.

Dintre munții Iudeii, numiți în vechime munții Amoreilor (Deuteronomul 20), mai important pentru istoria biblică este *muntele Măslinilor* sau *Eleon* (818 m), aflat în vecinătatea imediată a vechii cetăți a Ierusalimului, de care se și desparte prin valea Kedronului. Denumirea i se trage de la abundența măslinilor cultivați mai ales pe coasta de vest. De acest munte se leagă multe amintiri scumpe creștinismului (Matei 21,1; 26,30; Marcu 14,26; Fapte 1,9-12). Tot în vecinătatea vechiului Ierusalim se află muntele *Scopus* (831 m), vestit centru universitar modern și loc de rezistență al mișcării pentru independență, datorită poziției sale strategice deosebite.

Între cetatea Ierusalimului și Marea Moartă, până aproape de Sichem, se întinde *deșertul lui Iuda*. În apropierea Ierihonului se află muntele *Quarantaniei*, unde, după tradiția creștină, S-a retras Domnul Hristos și a postit timp de 40 de zile înaintea începerii activității Sale.

Spre sud de Betleem, munții lui Iuda abia ating înălțimi de 777 m, excepție făcând doar masivul *Hebron*, care depășește 900 m.

În partea de răsărit a Iordanului se continuă lanțul munților Antiliban, cu vârful cel mai înalt, *Hermonul* (2.814 m), mereu acoperit de zăpadă. La sud de Hermon, în Transiordania, se desfășoară un alt lanț muntos, numit *Basan*. Unele texte poetice numesc acest munte *Muntele lui Dumnezeu*, ca și Carmelul (Isaia 33,9; Psalmul 67,16), probabil pentru fertilitatea sa. Basanul propriu-zis este situat la nord de râul Iarmuk și lângă lacul Ghenizaret. Beneficiind de ploi abundente, munții Basanului au avut dintotdeauna cele mai bune pășuni, fiind, pentru israeliți, întruchiparea abundenței. De aceea, profeții au exprimat adesea dorința israeliților de a reveni să pască turmele pe muntele Basan (Iezechiel 39,18; Miheia 7,14). În munții Basanului s-au dat deseori lupte crâncene între fiii lui Israel și Og, regele acestor ținuturi, pe care le și cuceresc și le repartizează seminției lui Manase (Numerii 21,33-35).

Munții Basan sunt despărțiți la est de un mic șes, după care încep munții *Hauran*, cu înălțimi de peste 700 m. Regiunea munților Hauran este și ea destul de fertilă, datorită concentrației mari de sol vulcanic. În continuare, la sud se află o altă zonă muntoasă, între râurile Iarmuc și Iaboc, formată din munții Ghilead sau Galaad, cu înălțimi care depășesc cu puțin 1.200 m, cu platouri fetile udate din belșug de precipitații ce cad mai mult decât în alte zone. Această regiune era renumită în Antichitate

pentru aromatele sale (Facerea 37,25; Ieremia 8,22; 46,11), a pădurilor (Ieremia 22,6-7) și a turmelor de oi și capre (Cântarea Cântărilor 4,1; 6,6). Cu timpul, tot ținutul de la răsărit de Iordan s-a numit Ghilead.

Cea de a treia zonă de la răsărit de Iordan aparține munților *Nebo* (Numerii 27,12; 33,47; Deuteronomul 32,49). Mai cunoscut pentru textele vechi-testamentare este muntele Pizga, aproape de muntele Nebo, care a constituit ultima etapă a călătoriei israeliților înainte de trecerea Iordanului (Numerii 21,20). De pe vârful acestui munte, Moise a privit pământul făgăduinței (Deuteronomul 3, 27; 34,1).

Văile, câmpiile și pustiurile Țării Sfinte

Începând cu partea de nord a țării, cea mai importantă este valea Ezdrelon sau Izreel „Dumnezeu seamănă". Mărginită la sud-est de lanțul munților Carmel și de colinele Samariei, la nord, de câmpiile Galileii și de culoarul Bet-Șean, care duce la Iordan, valea aceasta a constituit dintotdeauna pentru israeliți un important punct strategic. Pe aici treceau drumurile comerciale spre portul fenician Akko, dar era foarte bună și pentru culturi, căci era udată de râul Kișon. Această câmpie a fost râvnită de mulți. Datorită poziției sale geografice, a devenit un loc preferat în confruntările armate (Judecători 4,12-16; 6,33; 7,12; I Samuel 29,1-11). Partea de apus a văii se numea Meghido.

Alte văi sunt: *Ghibeon* și *Aialon* la nord-vest de Ierusalim. Apoi, valea Terebinților sau „a stejarului", la sud-vest de Ierusalim (aici a avut loc celebra confruntare între David și Goliat: I Samuel 17,2). Adeseori se amintește în Scriptură de valea *Kedron*, ca și de văile *Hinom* sau *Ghehinom* (Gheenei) și valea *Iordanului*. Valea Gheenei își datorează această denumire faptului că aici se aruncau și se ardeau gunoaiele orașului și, ca urmare, focul nu se stingea niciodată. De aceea, această vale a devenit sinonimă cu locul osândei celor nelegiuiți.

Cea mai importantă vale a Țării Sfinte rămâne totuși cea a Iordanului, care începe la poalele Hermonului și se continuă până la Marea Moartă, împărțind Palestina în două. Așa cum am văzut deja, această vale este cea mai adâncă de pe suprafața pământului, ajungând, la revărsarea Iordanului în Marea Moartă, la o adâncime de 394 m sub nivelul mării. Dacă în zona lacului Hule, precum și în preajma Iordanului este destul de fertilă, ne referim la împrejurimile Ghenizaretului, pe măsură ce se apropie de Marea Moartă, devine foarte aridă și aproape lipsită de vegetație. Doar în apropierea Ierihonului se întâlnește o vegetație mai bogată, în care abundă plantațiile de mango, bananieri, palmieri și mai ales rodii și curmali.

În ceea ce privește *câmpiile*, Țara Sfântă este destul de săracă. Doar coasta Mării Mediterane este o câmpie în adevăratul sens al cuvântului, care s-a format, cu timpul, din depunerile marine. Această câmpie are două părți: cea de nord, cuprinsă între muntele Carmel și portul Jaffa, cu numele de *câmpia Șaron*, și partea de sud, cuprinsă între Jaffa și Gaza, numită *Sefela*.

Din configurația geografică a Țării Sfinte fac parte și zonele de deșert sau *pustiuri*, în care cresc doar unele specii de arbuști pitici, buni pentru hrana turmelor de oi și de capre. Majoritatea deșerturilor se află în sud. În nord nu se află decât *pustiul Betsaida*, în vecinătatea lacului Ghenizaret, locul de refugiu al Domnului Hristos după uciderea Sf. Ioan Botezătorul de către Irod Antipa (Matei 14,10-13; Marcu 6,27-32).

Între Ierusalim și Ierihon se află și *pustiul Ierihonului*. La acesta Se referă Mântuitorul când rostește parabola *Samariteanului milostiv* (Luca 10,30). De fapt, acest deșert se continuă în sud cu deșertul lui Iuda. Scriptura amintește apoi de deșertul *Enghedi*. Denumirea i se trage de la cetatea cu acest nume în care s-a adăpostit David de mânia lui Saul (I Samuel 24,1-2). În continuare, la vest de Marea Moartă, se află deșertul Zif, unde s-a refugiat David (I Samuel 23,13-15), și deșertul *Maon* la sud de Beer-Șeba. Beer-Șeba este o continuare a deșertului *Paran*.

Apele Țării Sfinte

Situată la marginea deșertului, Palestina a suferit dintotdeauna de lipsă de apă. Descoperirile arheologice dovedesc că, timp de mii de ani, locuitorii acestor ținuturi au fost preocupați să-și facă rezerve de apă printr-o mare diversitate de sisteme. Apele Țării Sfinte sunt de două feluri: curgătoare și stătătoare. Dintre sursele de apă, cele mai importante sunt *râul Iordan*, *lacul Ghenizaret* și *Marea Moartă*, ale cărei ape nu au putut fi folosite decât relativ recent, prin punerea la punct a tehnologiilor de desalinizare. Dintre apele curgătoare, cea mai importantă pentru Palestina este *Iordanul*. Acesta izvorăște din munții Hermonului. Izvorul său cel mai îndepărtat se află la nord, la Hesbaya, în Liban. Începând de aici, râul măsoară, în linie dreaptă, 183 km. Își formează însă o albie propriu-zisă abia prin colectarea celor două izvoare principale, *Banyas* și *Dan*. La acestea se adaugă alte izvoare mici, nesemnificative ca debit de apă, cu care se unește în depresiunea lacului Hule. Din cauza mlaștinilor formate aici, împrejurimile lacului nu erau favorabile decât pășunilor și exploatării papirusului care creștea din abundență. În urma lucrărilor de drenaj terminate în 1955 ținutul a intrat în circuitul agricol, păstrându-și însă frumusețea naturală de odinioară. După aproximativ 20 km de curs, Iordanul coboară, la intrarea în lacul Tiberiadei, de la 79 m deasupra nivelului mării, la 212 m sub

nivelul acesteia. În continuare, curge aproape în linie dreaptă pe o distanță de 150 km printr-o câmpie în care albia se lărgește până la 10-20 km. Cu un debit foarte rapid, cauzat de diferențele mari de nivel prin care curge, acesta era foarte greu de traversat, încât a constituit o adevărată barieră pentru triburile lui Ruben, Gad și jumătate din Manase, adesea condamnate la izolare față de frații lor din partea de vest.

Afluenții mai importanți ai Iordanului care-și mențin firul apei în tot cursul anului sunt: *Harod* (Jalud în arabă) și *Farah*, spre vest, iar spre est, I*armuc* și *Iabok*. Aceștia din urmă se varsă în Iordan, după ce străbat munții Transiordaniei. Tot la est de Iordan mai curge și *Arnonul*, ce izvorăște din munții Arabiei și se varsă în Marea Moartă.

Alte râuri se află în partea de vest a Palestinei și se varsă în Marea Mediterană, fertilizând câmpia de coastă a țării. Mai însemnate sunt *Kișonul*, care curge prin șesul Izreel, și *Iarkonul*, ce-și duce apele tot în Mediterana, puțin mai la nord de Tel-Aviv.

Palestina nu este prea bogată în ape stătătoare. După cum se știe, coasta țării este scăldată de apele Mării Meditarane. Pentru că nu existau golfuri, porturi erau doar la Jaffa, Așdod, Askelon, iar mai târziu, și în Cezareea Palestinei.

A doua ca mărime dintre apele stătătoare interne ale țării este *Marea Sărată* (*Marea Moartă*). I se mai spune și *Marea Sidim*, pentru că se află într-o depresiune adâncă ce poartă același nume. Se numește Marea Moartă începând cu secolul II d.Hr., iar înainte se numea *Marea Sărată* (*Yam Hammelah*: Facerea 14,3; Numerii 34,3). I se mai spune și *Marea Arabiei* sau *Marea Asfaltică* (*Iosif Flaviu*) și *Marea Orientală* (Iezechiel 47,18; Ioil 2,20). Arabii o numesc *Marea Sodomei și a Gomorei* sau *Marea Țoar*. Denumirea arabă de *Marea lui Lot* este legată de aluzia la cartea Facerea 19,23-29.

Încadrată de munți pe cele două laturi, lungă de circa 80 km și largă de 16-17 km, Marea Moartă constituie punctul cel mai jos de pe Terra, situându-se la 396 m sub nivelul mării. Ea acoperă o suprafață de 940 km^2. Adâncimea sa cea mai mare este de 390-396 m. Din cauza căldurilor excesive, apa este supusă unei evaporări intense și tot din această cauză salinitatea acestei mări este de 26% și de șase ori mai mare decât apele oceanelor, ceea ce face imposibilă orice viață, iar peștii care ajung până aici din apele Iordanului mor imediat. Cu toate că este aprovizionată de câteva cursuri de apă ca *Arnon*, *Zered*, *Kedron* și alte câteva în anotimpul ploios, din cauza exploatării intense pentru multele sale substanțe chimice folosite de industria statelor Israel și Iordania, mai ales după anii 1960,

apele mării au scăzut simțitor (cu aproape 10 m). Pentru menținerea nivelului mării, începând cu 1980 s-a propus aducerea apei din Mediterana printr-o conductă uriașă.

Pe malurile acestei mări vegetația este total inexistentă. Abia dacă se întâlnesc câteva mici oaze în locurile de vărsare a râurilor mai sus amintite.

Conform informațiilor Sfintei Scripturi (Facerea 19,24-25; Deuteronom 29,23), ca și unor istorici din Antichitate, în partea de sud a Mării Moarte se aflau cetățile Sodoma, Gomora, Adma și Țeboim, despre care se spune că au fost distruse din cauza fărădelegilor celor ce locuiau în ele (a se vedea și Strabo, *Geografia XVI*; Tacitus, *Historia*; Iosif Flaviu, *Antichități iudaice* I, XI, 4; *De bello iudaico* IV, 8, 4). În urma cataclismului, locul acestor cetăți a fost în întregime acoperit de apele Mării Moarte.

Cea mai importantă sursă de apă dulce pentru Țara Sfântă, după râul Iordan, o constituie *lacul Ghenizaret* sau *Marea Galileii* (Matei 4,18; 15,29; Marcu 1,16; 7,31). I se mai spune și *Marea Tiberiadei* (de la orașul cu acest nume situat pe malurile sale).

Traversat de Iordan, lacul Ghenizaret măsoară 21 km de la nord la sud și 12 km în partea cea mai largă. Nivelul apei lacului variază în funcție de precipitații și de necesitățile locuitorilor din împrejurimi. Suprafața totală a lacului este de 144 km^2. În părțile de nord-vest și sud este mărginit de câmpii mănoase, pe când la est este mărginit de platoul înălțimilor Golan. Omul a fost atras de frumusețea împrejurimilor lacului din cele mai vechi timpuri, dar mai cu seamă de apele acestuia, foarte bogate în pește. De fapt, chiar numele de *Ghenizaret* sugerează ideea de abundență. În partea de nord-vest, arheologii au descoperit cavernele cu cele mai vechi urme de așezări umane, din preistoric, de pe întreg teritoriul Palestinei.

Pe apele acestui lac a umblat deseori Domnul Iisus Hristos cu Ucenicii Săi. Unii dintre aceștia au fost chemați la apostolat chiar de la pescuit (Petru, Andrei, Iacob și Ioan).

În afară de lacurile și apele curgătoare ale Palestinei se află și renumite izvoare cu ape dulci sau termale pe care evreii le-au exploatat din cele mai vechi timpuri. Textele sfinte amintesc de *lacul Siloam* (în ebraică *Siloah* = trimis). Se numește astfel pentru că primește apele din râul Gihon. În partea de sud-vest a cetății Ierusalim se afla vestitul lac *Vitezda*, utilizat în scopuri terapeutice în vremea Domnului Hristos. El Însuși a întâlnit și vindecat aici pe slăbănog (Ioan 5,2). Dintre fântâni, mai renumite sunt: *Beer-Șeba* și *fântâna lui Iacob* de lângă Sichem (Samaria). La aceasta din urmă a avut loc convorbirea dintre Mântuitorul cu femeia samarineancă (Ioan 4,6-11).

V. Clima, flora și fauna Țării Sfinte

Clima

Ca și alte țări situate în zona subtropicală, în Palestina există, practic, doar două anotimpuri: cel de iarnă sau anotimpul ploios (noiembrie-aprilie) și cel estival sau secetos (mai-octombrie). Iarna este anotimpul ploilor și al frigului (Ieremia 36,22), vara, cel al căldurii excesive și al secetei prelungite. În primul anotimp se seamănă, iar în al doilea se seceră. Ca și babilonienii, israeliții nu cunoșteau deci decât două anotimpuri: *vara (qayis)* și *iarna (horep)* (Facerea 8,22; Isaia 18,6; Zaharia 14,8). Foarte binefăcătoare sunt vânturile dinspre apus, care aduc ploile de iarnă, și roua de vară, considerată ca o adevărată binecuvântare divină. Cele care vin dinspre est și sud-est sunt calde sau chiar arzătoare și adesea încărcate de nisipuri fine, uneori de o asemenea intensitate, încât abia se mai zărește soarele. În câmpia de pe coasta mării, clima este asemănătoare celei din Europa meridională: climă mediteraneană, cu foarte puține zile reci și cu zăpadă în cantități nesemnificative. Aici cresc grâul și orzul, vița de vie, măslinul și smochinul, caracteristice timpurilor biblice, iar în timpurile moderne se întâlnesc portocalul și lămâiul. În schimb, în valea Iordanului, pentru că este foarte îngustă și închisă, clima este chiar toridă, favorabilă culturilor de banane, mango și curmale. Mai spre sud, de la Beer-Șeba, unde începe deșertul Sinaiului, clima este specifică deșerturilor.

Precipitațiile sunt mai abundente în nordul și în centrul țării și foarte reduse, începând de la nord de Neghev, și aproape total inexistente în regiunile din sud. Pentru a ne face o imagine asupra cantităților de apă căzute în decursul unui an, amintim că în Safad, de exemplu, cad circa 718 ml de apă, la Haifa 508 ml, Tiberiada, 431 ml, Tel-Aviv, 539 ml, Ierusalim, 486 mm, Beer-Șeba, 204 ml, iar în Eilat, situat în extremitatea sudică, precipitațiile ating abia 25 ml pe an.

Flora Țării Sfinte

Flora Țării Sfinte este asemănătoare aceleia din regiunile subtropicale. Aici se întâlnesc deșerturi aride sau foarte aride, zonă de munte și regiuni fertile pe coasta mării și câmpii în vecinătatea râurilor și a izvoarelor. În

general, viața plantelor și a animalelor este caracteristică, în parte, unei zone geografice situate la întretăierea celor trei continente. Regiunile cele mai mănoase ale acestei țări sunt: *Câmpia Șarom* de-a lungul coastei (Isaia 35,2), *Platoul Ierihonului*, *Câmpia Izreel* în Galileea și mici porțiuni din *Transiordania*. Locurile cele mai fertile sunt, evident, cele de lângă cursurile de apă (Iordan, Iabok, Iarmuk, Kișon etc.).

Din regiunile nordice ale munților Hermon și până în sud, au fost identificate peste 2.800 de specii de plante, printre acestea, plante ierbacee anuale, care răsar odată cu ploaia și dispar de îndată ce începe anotimpul secetos. După cartea Facerea 1,29-30; 2,16, verdeața câmpului era destinată animalelor, în timp ce omul se putea hrăni cu plante care aveau semințe și cu fructele arborilor. Mâncând din fructul oprit, omul a tulburat ordinea naturală și, ca urmare, din hotărâre divină, a fost nevoit să lucreze pământul prin propriul efort (Facerea 2,15), pe de o parte, pentru a-și câștiga pâinea cu sudoarea frunții (Facerea 3,17-19), iar pe de altă parte, pentru a contribui la refacerea ordinii naturale. Deci omul s-a ocupat cu agricultura din timpuri străvechi (Facerea 4,2), cultivând grâul, alacul și orzul, din care se făceau pâinea și, probabil, și berea. Se cultivau, de asemenea, legumele și viile și livezile (Isaia 16,10; 29,17). Din struguri se făcea vinul și oțelul, care, amestecat cu vin și cu apă, era o băutură reconfortantă în zilele foarte calde. Și smochinul era foarte apreciat pentru fructele sale, utilizate la prepararea prăjiturilor, sau care se consumau proaspete. Din măsline se extrăgeau uleiuri comestibile, dintre care o parte se exporta, iar o altă parte era folosită în scopuri terapeutice, și în cult (Psalmul 6). Erau cunoscute și calitățile curative ale anumitor plante. La nevoie, se consumau fructele de roșcov (Luca 15,16) care, de regulă, constituiau hrana animalelor. Cartea Deuteronom (20,19-20) interzicea distrugerea pomilor fructiferi în caz de asediu.

Israeliții cunoșteau și fenomenul epuizării solului. De aceea, Legea îl obliga pe proprietarul pământului să-l lase nemuncit în anul sabatic și în cel jubiliar (Leviticul 25,1-7).

Fauna

Ca și flora, fauna Palestinei este asemănătoare ținuturilor subtropicale. Și aici s-a petrecut același fenomen ca pretutindeni în lume: anumite specii, mai ales animalele mari de pradă ca leul, ursul, pantera etc., au dispărut cu totul, în timp ce altele au devenit extrem de rare. Cauzele sunt aceleași: despăduririle masive și vânătoarea excesivă. Scriptura nu oferă o clasificare științifică a animalelor în maniera unui tratat de zoologie, pentru că nu-și

propune aceasta. Cartea Facerea numește animalele, la modul general, ca făcând parte din creația lui Dumnezeu, cu destinația de a trăi pe pământ, în aer sau în apă (1,20-21,24-26; 9-2). Se pare că totuși o clasificare mai amănunțită o face Leviticul, când le împarte în două grupe distincte: curate și necurate (Leviticul 11; Deuteronomul 14,4-20).

Pentru zburătoare, limba ebraică folosește expresia generală *op* (Facerea 1,20; 2,20), care se aplică și liliacului (Leviticul 11,19) și anumitor insecte (Leviticul 11,20). Termenul consacrat pentru a desemna păsările este *țippor* (Facerea 7,14).

Animalele terestre sunt însă denumite în chip diferit: cele domestice, *behemah*, iar cele sălbatice, *hayyat ha'areț*, la care se adaugă târâtoarele, *remeș ha'adamah* (Facerea 1,24-25). Acest ultim termen nu se referă neapărat numai la reptile, ci are în vedere și alte specii de animale de mici care mișună pe pământ (Facerea 6,20; 7,14).

Din punct de vedere religios, se face o distincție categorică între animalele curate și cele necurate. Nu se cunoaște însă motivul acestei deosebiri. S-ar părea că rațiunea principală ar fi aceea de a-i deosebi pe israeliți de celelalte neamuri, care nu aveau aceste delimitări între curat și necurat (Leviticul 11,44). Cât privește atitudinea omului față de lumea animalelor, chiar dacă poate dispune de aceasta, Legea lui Moise îndeamnă la protejarea regnului animal (Deuteronomul 22,6). Omul poate să ofere din acestea lui Dumnezeu spre sacrificiu, ca spre exemplu: oaia, capra, bovinele, porumbelul, turtureaua etc., cu condiția ca acestea să fi fără nici o meteahnă (Leviticul 3,6).

Creșterea animalelor a fost cea dintâi îndeletnicire a omului (Facerea 4,2,20; 12,16 etc.). Animalele mari erau folosite la tracțiune (boul, calul, asinul). De asemenea, de la unele animale, israeliții foloseau carnea și laptele, iar pielea și lâna erau destinate confecționării hainelor, a învelitorilor de cort, a burdufurilor etc. (Facerea 3,21).

VI. ÎMPĂRŢIREA ADMINISTRATIV TERITORIALĂ A ŢĂRII SFINTE

Localităţi mai importante şi cetăţi de azil

Potrivit informaţiilor cărţii *Iosua, vech*iul teritoriu al Canaanului a fost repartizat celor 12 seminţii israelite prin tragere la sorţi (cap. 13). Au fost exceptaţi de la dreptul de moştenire doar leviţii, pe considerentul că ei trebuiau să rămână disponibili slujirii la locaşul sfânt.

Înainte de trecerea Iordanului, Moise însuşi a repartizat seminţiilor *Ruben, Gad şi jumătate din Manase*, solul foarte fertil de la răsărit de Iordan, pe care israeliţii îl cuceriseră de la Og, regele Basanului. Aceste seminţii le-au însoţit pe celelalte dincolo de Iordan, pentru a ajuta la ocuparea parţială a pământului Canaan. Astfel, începând de la sud, în partea de vest a Iordanului, cei din seminţia lui *Simeon* şi-au luat în stăpânire ţinutul situat între Mediterana la vest, Moab, la est, şi până în partea de sud a Mării Moarte. Cetatea cea mai importantă din acest teritoriu era *Beer-Şeba* „fântâna jurământului".

Seminţia lui **Iuda** a primit moştenire teritoriul de la nord de seminţia lui Simeon, adică pământul din dreptul Mării Moarte la est, iar la vest, teritoriul se întindea de la Gaza până la Aşnod. Cetăţile cele mai importante din moştenirea acestei seminţii au fost *Hebronul*, prima capitală a lui David şi *Betleemul*.

În continuare, la nord de Iuda, se aflau teritoriile primite de *Veniamin* şi *Dan*. Moştenirea lui Veniamin era înspre est, iar cea a lui Dan, spre vest. În teritoriul lui Veniamin se aflau cetăţile *Ierusalim* (care va deveni capitală după primii şapte ani de domnie a lui David), *Betania* şi *Ierihonul*.

La nordul teritoriului celor două seminţii, se afla moştenirea primită de tribul lui *Efraim*, cu graniţa, la est, pe râul Iordan, iar la vest, pe litoralul Mării Mediterane. Cetatea cea mai importantă a efraimiţilor era *Sichem*. În continuare, era teritoriul lui Manase (jumătate), care avea în graniţele sale puternica cetate *Meghido* şi fertilul şes *Izreel*. Urmau apoi, tot spre nord, teritoriile seminţiilor *Isahar*, care luaseră în stăpânire munţii Ghelboa,

Zabulon și *Așer*. Acestuia din urmă îi revenea doar o fâșie care mergea paralel cu teritoriul ocupat de fenicieni, mai precis, din dreptul muntelui Carmel până în dreptul cetății port Sidon. În partea de răsărit a moștenirii lui *Așer* se afla teritoriul lui Neftali, de la lacul Ghenizaret și până la lacul Hule (Merom) – *cf.* Iosua 19.

Seminția lui *Dan* a fost însă strâmtorată în teritoriile sale de către cei din seminția lui Veniamin și, ca urmare, o mare parte din aceasta s-a deplasat spre nord, cucerind cetatea *Laiș*, pe care au numit-o după numele lor.

Pentru triburile lui Iuda, râul Iordan a constituit o adevărată graniță, încât triburile lui Ruben, Gad și Manase s-au dezvoltat independent de restul semințiilor. De fapt, nici celelalte seminții n-au fost capabile să realileze o adevărată unitate națională decât în timpul judecătorului Samuel (sec. XI î.Hr.), care a continuat și după aceea, odată cu instituirea monahiei (în jurul anilor 1050). Unitatea însă n-a durat prea mult, deoarece în anul 933 (922 ?) regatul se va divide între urmașii lui Solomon, când zece seminții trec de partea lui Ieroboam, formând regatul de nord sau Efraim, iar Iuda și Veniamin rămân credincioase casei davidice, formând regatul de sud sau al lui Iuda, cu capitala la Ierusalim.

Măcinate de lupte fratricide, cele două regate au putut fi ușor cucerite, cel de nord la 722, de către asirieni, iar cel de sud la 586 de către babilonieni.

După edictul lui Cirus din 538 î.Hr., o parte dintre iudei revine în țară, dar continuă să fie sub protectorat persan, plătind tributul cuvenit stăpâniri. Independența reală nu se realizează decât în sec. II î.Hr., prin revolta fraților Macabei (a se vedea cărțile I și II Macabei), dar n-a fost de durată, căci Țara Sfântă va intra sub stăpânirea romană, care va impune o nouă împărțire administrativă. Astfel, pământul Palestinei a fost împărțit în patru provincii: la sud, *Iudeea, Samaria, Galileea* și *Pereea* (situată la răsărit de Iordan, de la râul Arnon coborând spre sud). La nord-est de Pereea, se afla ținutul *Decapole* (un fel de confederație formată din 10 cetăți). La nord de Decapole, pe malul de est al lacului Ghenizaret, se afla ținutul *Gaulanitis*, care ajungea până aproape de Hermon. În continuare se află *Bataneea*, iar la nord de aceasta, ținutul *Trahonitis*, care se învecina cu Siria.

În ce privește capitalele Țării Sfinte, acestea au fost în funcție de cetatea din care era ales conducătorul politic – regele. Astfel Saul și-a stabilit capitala în *Ghibeea* (I Samuel 13,2), numită, de atunci, și Ghibeea lui Saul. Urmașul său, regele David, mai înainte de a fi recunoscut de toate triburile, a avut timp de 7 ani centrul politic la Hebron, după care a fost învestit pentru a doua oară rege în fața tuturor semințiilor și s-a mutat la *Ierusalim*. Datorită poziției sale strategice. Această cetate, pe care a cucerit-o

de la Iebusei, David a fortificat-o, construind aici palate somptuoase. Consolidarea cetății-capitală este continuată și desăvârșită de Solomon, care înalță alte palate pentru sine și pentru regină și construiește și măreţul templu ce a constituit, pentru un timp, singurul locaș de închinare pentru toți fiii lui Israel.

Referire la denumirea cetății Ierusalim, părerile sunt diverse și nesigure. În scrierile de la Tell-el-Amarna, ce datează din sec. XIV î.Hr., apare cuvântul *urusalim* sau *urușalimmu*, când este descris asediului Ierusalimului de către Sanherib, în anul 701 î.Hr. Termenul cel mai potrivit pare a fi însă acela de *oraș al păcii*, cu toate că în Sfânta Scriptură apar și alte denumiri pentru această cetate: *Cetatea lui David*, *Sionul*, *Cetatea* (Ieremia 32,24; Iezechiel 7,23) sau *Domnul este acolo* (Iezechiel 48,35). După înăbușirea revoltei lui Bar Kokba de către armatele lui Adrian, în 135 d.Hr., pentru a-i desființa și numele, i-au zis *Aelia Capitolina*.

Situată pe un platou cu o înălțime de circa 650-760 m deasupra nivelul mării, cetatea Ierusalimului a constituit pentru monarhie un ideal loc strategic. Cetatea era înconjurată la nord de muntele Scopus, la sud, de Mukabbir, la est, de muntele Măslinilor, iar la vest erau altitudini de aproximativ 850 m, încât nu numai că nu era vizibilă de la distanță, dar era și inaccesibilă, prin aceea că era înconjurată de câteva văi adânci, ca valea Kedronului, la răsărit și valea Hinom (Gheena), la sud, încât nu rămânea decât un singur punct prin care putea fi atacată. Sursa de apă era asigurată de la Ghihon printr-un canal de apă. Cetatea a fost cucerită de la iebusei în timpul lui David, care a reușit să o ia numai după ce a distrus canalul, forțându-i pe cei asediați să se predea (I Cronici 11,4-7).

După dezmembrarea regatului, Ierusalimul a rămas în continuare capitala lui Iuda. În 927, faraonul Sișac al Egiptului, care se aliase cu Ieroboam, a atacat Ierusalimul și a jefuit templul sfânt, împreună cu palatele regale (I Regi 14,25). Un al doilea mare atac împotriva Ierusalimului a avut loc în timpul regelui Amasia, când, după înfrângerea de la Bet-Șemeș, regele Ioaș al Israelului (798-782) a atacat Ierusalimul, distrugându-i zidurile pe o distanță apreciabilă în partea de nord (II Regi 14,13-14; II Cronici 25,23). Zidurile au fost refăcute de Ozia (782-740) și consolidate de Iotam (740-735) (II Regi 15,32-35; II Cronici 27,3). Cu toate acestea, nici Ierusalimul n-a putut scăpa de distrugere, odată cu căderea regatului lui Iuda, în 586. Cetatea a fost refăcută la întoarcerea din captivitate, în numai 52 de zile, ceea ce denotă că n-a fost definitiv distrusă în timpul lui Iezechia.

O altă localitate importantă din Țara Sfântă este *Betleemul* (*Bethleem* = casa pâinii – Iosua 15,59; I Cronici 2,51-54). Situat la marginea deșertului, Betleemul (chiar și împrejurimile) era renumit pentru culturile sale

și pășunile grase. El a fost și un loc strategic deosebit pentru regii lui Iuda. Așa se și explică fortificațiile puternice executate aici de Roboam (II Cronici 11,6). În Antichitate se numea *Efrata* (I Cronici 4,4; Miheia 5,1). Casa lui David a fost foarte legată de această cetate. Conform cărții Rut (1,1-4), de aici erau strămoșii săi și tot în această cetate a fost uns rege de către arhiereul Samuel (I Samuel 16,4). Tot din Betleem, David își recrutează cei dintâi purtători de arme și tovarăși de luptă, Asael și Elhanan (II Samuel 2,32; 21,19; 23,24).

Cetatea Betleemului a fost ruinată în timpul invaziei regelui asirian Sanherib și apoi de către Nabucodonosor, când populația de aici a fost dusă în robie, ca și cea din Ierusalim, și care se întoarce în țară, odată cu promulgarea edictului de la Ecbatana de către Cirus (Ezra 2,21; Neemia 7,26). După mutarea capitalei de la Hebron la Ierusalim, cetatea Betleem a fost neglijată mai ales din punct de vedere politic, încât a rămas cea mai mică cetate dintre căpeteniile lui Iuda (Miheia 5,1).

Pentru creștinism, Betleemul rămâne cetatea cea mai însemnată pentru că de ea se leagă începutul mântuirii prin nașterea Mântuitorului Hristos (Matei 2,1-8; Luca 2,4-15). În biserica înălțată aici de împărații Constantin și Elena, în 330, este adăpostită peștera Nașterii Domnului.

Și cetatea *Hebron* sau *Qiryat-(Ha)Arba* este loc important pentru perioada vechi-testamentară (Iosua 14,15). În preajma Hebronului se află peștera *Macpela*, care adăpostește mormintele patriarhilor. Aici a fost David proclamat rege peste Israel. Tot de aici s-a ridicat Abesalom împotriva tatălui său (II Samuel 15,7-11). Roboam a întărit cetatea și a transformat-o într-un fel de depozit strategic (II Cronici 11,5-12). În apropiere de Hebron, la circa 28 km spre est, se află cetatea *En-Ghedi* („Fântâna caprei"), în mijlocul unei oaze. Aici s-a refugiat David din fața lui Saul, care căuta să-i ia viața.

Qiriat-Iearim se află în apropiere de Ierusalim. În această cetate s-a păstrat, timp de 20 de ani, chivotul Domnului, în casa unui oarecare Aminadab, de unde l-a luat David și l-a dus la Ierusalim (I Samuel 7).

Alte localități importante mai ales pentru viața religioasă a israeliților înainte de construirea templului din Ierusalim au fost: *Mițpa* (Judecători 21; I Samuel 7), Betel („Casa Domnului" – Iosua 12,16), *Șilo* (Iosua 18,2), Anatot (locul nașterii profetului Ieremia, cap. 32), *Moreșet-Gat* (ținutul natal al profetului Miheia – 1,1).

Printre localitățile mai importante din Samaria, amintim: *Sichem*, în care s-a reînnoit legământul din timpul lui Iosua (cap. 24), Meghido, *Betsean*, *Samaria*, *Cezareea Palestinei* etc.

Și în Galileea au existat cetăți importante pentru istoria biblică, dintre care amintim: *Nazaret* (orașul natal al Dreptului Iosif și al Sfintei Fecioare Mare – Luca 1,26). Puțin mai spre sud se află cetatea *Endor*, unde regele Saul, disperat că Dumnezeu nu-i mai răspunde, a cerut unei vorbitoare cu morții să-i mijlocească dialogul cu sufletul arhiereului Samuel.

În continuare, se află satul Nain, în care Domnul Hristos l-a înviat pe fiul unei văduve sărace (Luca 7,11-17).

În vecinătatea imediată a lacului Ghenizaret, pe malul de vest, se află *Capernaum* –, cetate pe care Sfintele Evanghelii o prezintă drept centru al activității Domnului Hristos în Galileea. Pe același mal al lacului se află și *Magdala*, *Tiberiada* sau *Tiberias* (Ioan 6,1) zidită de Irod Antipa. În partea de dincolo de Iordan se află cetățile *Betsaida*, numită de Filip Tetrarhul și *Iulias*, în onoarea fiicei lui Augustus. La sud-est de Ghenizaret se află situate cetățile *Gadarab* și *Decapole*, iar spre sud, *Ramot-Ghilead*, *Dibon* etc.

Conform prescripțiilor Legii, după intrarea în Pământul Făgăduinței, israeliții au trebuit să renunțe la 6 cetăți pe care le-au rânduit ca loc de scăpare pentru cei care au ucis fără de voie (Ieșirea 21,13). Acestea sunt amintite de cărțile Deuteronom 4,43; 19,2-7 și Iosua 20. Dintre acestea, trei erau la est de Iordan: *Bețer*, *Ramot*, în Galaad, și *Golan* în teritoriul lui Gad (Iosua 20,7-8). La vest de Iordan erau *Chedeș* în Galileea, *Sichem* în munții Efraim, și *Quiryat-Arba (Hebron)*, în munții lui Iuda.

VII. LOCUITORII ȚĂRII SFINTE: CANAANEII, FILISTENII ȘI ISRAELIȚII

1. Canaaneii

Teritoriul dintre Marea Mediterană și râul Iordan și de la râul Egiptului până aproape de Ugarit (Siria) sau chiar până la Eufrat, se numea în Antichitatea preisraelită *pământul Canaan.* Cuvântul Canaan, pe care unii îl consideră a fi de origine mai curând hurită, înseamnă „negustor", „comerciant", așa cum apare la profetul Zaharia (14,21). Cu același sens îl folosește și profetul Isaia (23,8), când face aluzie la negustorii cetății Tyrului, și profeții Osea (12,8); Iezechiel (17,4) și Sofonie (2,5). Referirile biblice sunt suficient de clare în acest sens, căci lasă să se înțeleagă că ar fi vorba de teritoriul locuit de Canaan, fiul lui Ham, unul dintre cei trei urmași ai lui Noe (Facerea 9,18; 10,6). Dacă ținem seama de faptul că majoritatea vechilor locuitori ai Canaanului apar ca urmași ai lui Canaan: *heteii* (urmașii lui Het), *iebuseii* (descendenți din Iebuseu), *amoreii* din Amoreu, *ghergheseii* din Gherghеseu, *heveii* din Heveu, *archeii* din Archeu, *sineii* din Sineu, *arvadeii* din Arvadeu (Facerea 10,15-19), și că Dumnezeu a destinat Canaanul fiilor lui Israel și nu altă țară, reiese că Scriptura dovedește că Dumnezeu și-a ținut cuvântul rostit prin blestemul asupra lui Canaan (Facerea 9,25-27). În orice caz, pentru noi, termenul *Canaan* desemnează un locuitor neisraelit al pământului Canaan, așa cum apare în numeroasele texte scripturistice (Facerea 15,21; Ieșirea 3,8,17; 13,5; Deuteronomul 7,1; 20,17; Iosua 3,10; 9,1; 11,3; 12,8; Judecători 3,5; Ezdra 9,1; Neemia 9,8).

Am arătat deja că locuirea țării Canaan este atestată din Paleolitic de materialul arheologic descoperit. În continuare, locuirea acestui teritoriu de o populație semită este dovedită arheologic începând cu anul 3000 î.Hr. Cele mai convingătoare probe aparțin cetăților Ierihon, Meghido, Biblos și Ugarit, în partea extremică a nordului, îndeosebi. Epoca bronzului (3200-1200 î.Hr.) este cea mai bine reprezentată. Astfel, există suficiente dovezi antropologice că teritoriul a fost locuit de populații semite chiar din mileniul al III-lea î.Hr. Așa cum am arătat deja, teritoriul a fost o vreme

îndelungată sub influența Egiptului (începând cu mileniului al III-lea î.Hr. și s-a accentuat pe la 1800 î.Hr.). Înainte de venirea filistenilor ținutul a fost invadat de *hurriți* și *mitanieni,* însă aceștia n-au constituit populația predominantă a țării. Deși în minoritate, ei, se pare, că n-au adoptat nici limba și nici civilizația populației indigene, fiind preocupați mai mult de incursiuni militare.

La începutul mileniului I î.Hr., termenul *Canaan* îi desemna mai mult pe fenicieni și pe sidonieni (Deuteronomul 3,9; I Regi 11,5,33). Chiar și în vremea Mântuitorului Hristos, locuitorii orașelor Tyr și Sidon erau numiți canaanei (Matei 15,21-22). În scrierile de la Tell-el-Amarna, un număr de circa 350 de scrieri în limba akadiană prezintă corespondența dintre puterea regală egipteană, cu sediul la Tell-el-Amarna, și numeroasele cetăți canaanite, printre care sunt amintite și Ierusalimul, Meghido și Sichem, din care se desprind unele aspecte din viața socială și politică a vremii. Înainte de venirea fiilor lui Israel în Canaan, se pare că această țară era organizată, din punct de vedere militar, în cetăți-state independente, care-și disputau adesea supremația între ele, ceea ce a facilitat cucerirea țării de către israeliți până la începutul secolului al XIII-lea î.Hr. Din cuprinsul cărții Iosua (9,1-2; 10,1-5), reiese totuși că, în caz de primejdie, aceste cetăți independente își uneau forțele pentru a forma coaliții militare mai puternice împotriva agresorului comun, cu toate că nu aveau capacitatea de a uni întreg Canaanul împotriva Israelui aflat sub conducerea lui Iosua. În cartea Judecătorilor, spre exemplu, se spune că numai în timpul proorociței Debora (cap. 4-5) fiii lui Israel au luptat împotriva Canaanului locuit de canaanei, deoarece, după această perioadă, deși semințiile lui Israel s-au mai luptat, sporadic, cu ei, în cele din urmă se pare că s-au mulțumit să conviețuiască.

Religia locuitorilor țării Canaan era, evident, politeistă, ca, de altfel, cea a tuturor popoarelor semite de la nord-vestul Canaanului. În fruntea panteonului se afla zeitatea supremă cu numele *El*, considerat tată al zeilor și, în același timp, creator și fertilizator al pământului. Acesta este menționat și în fruntea panteonului de la Ugarit. Urma apoi zeul Dagan (*Dagon*, în ebraică), și fiul său, *Haddu* sau *Haddad*. *Dagon* era zeul principal al filistenilor, pe care l-au adoptat de la canaanei. Era considerat zeul protector al agriculturii, iar muntele său sacru era Amenus, de unde și supranumele de *Ba'al Hammon*. Mult mai popular însă decât toți era zeul *Baal*, care înseamnă „domn", „stăpân". Alături de acesta era cinstită în egală măsură zeița *Anat*, soră și soție a zeului Baal, zeiță a fertilității, despre care adoratorii săi credeau că asigura prosperitatea țării. Echivalentul scripturistic al acestui nume este *Astartea*, tot o zeiță a fertilității și a războiului.

În ansamblul său, religia canaaneilor reflectă preocupările unei populații eminamente rurale, care trăia din agricultură. Așa se și explică ușurința cu care israeliții s-au lăsat uneori atrași de credințele acestora, împrumutând de la ei unele practici religioase. Prin aceasta s-au făcut vinovați de a nu fi respectat întru totul îndemnul lui Moise de a-i extermina pe canaanei (Deuteronomul 9,1-3).

Pe lângă termenul general de canaanei, utilizat de Scriptură pentru a-i desemna pe străvechii locuitori ai Canaanului, mai sunt amintiți și *fiii lui Enac* sau *anakeii*, ce au locuit în cetățile filistene Gaza, Gat și Așdod, și horeii, vechea populație a munților Seir, izgonită de acolo de către edomiți (Facerea 14,6; 36,20-30). Din limba hurită, se păstrează în textul vechi-testamentar două nume: *Urie Heteul* (II Samuel 11,3,6; I Cronici 11,41) și *Aravna* (Iebuseul), a cărui arie a cumpărat-o regele David (II Samuel 24,16,18,20). Numele acestuia din urmă este derivat de unii exegeți și istorici de la rădăcina *ewri*, domn, rege.

2. Filistenii

Numiți în ebraică *peleșet* sau *peliști*, filistenii apar în istorie încă de la începuturile stabilirii israeliților în Canaan, ca un popor rival acestora, deoarece își revendicau aceleași teritorii. Numele lor apare adesea în cărțile Vechiului Testament, ca și în unele scrieri ale Orientului Apropiat. Încă nu este sigur dacă acest popor, de numele căruia se leagă denumirea laturii de sud-vest a țării (Palestina), din ținuturile insulelor Egee sau din Anatolia. După unele texte vechi-testamentare, filistenii proveneau din Kaftor, adică din insulele Creta (Amos 9,7; Ieremia 47,4). Însă în sudul teritoriului ocupat de filisteni trăiau keretienii, sosiți și ei, probabil, din Creta și înrudiți cu filistenii. În orice caz, în vechile scrieri egiptene se amintește de o mare mișcare de popoare cunoscute sub denumirea generală de *popoare ale mării*, care au invadat Egiptul în jurul anului 1188 î.Hr., atât pe mare, cât și pe uscat. Cu mare greutate au fost respinși de armatele lui Ramses al III-lea, după care s-au stabilit în Canaan, pe coasta meridională, construindu-și câteva cetăți puternice ca Gaza, Askalon, Așdod, Gat și Ekron. Filistenii sunt amintiți pentru prima oară în Biblie încă din epoca patriarhilor (Facerea 21,32,34), ceea ce pare un anacronism, dată fiind apariția lor mult mai târzie în zonă. Se poate însă să fi fost vorba pur și simplu de o colonie greacă, sosită din insulele Egee în această perioadă.

Dat fiind faptul că au deținut monopolul asupra prelucrării fierului, care încă nu se generalizase în ținutul Palestinei (I Samuel 13,19-21), ei au încercat și, pentru o vreme, au și reușit, să controleze întregul teritoriu cuprins între Iordan și Mediterana. Dispunând de o armată bine dotată și,

mai ales, instruită, așa cum menționează inscripțiile faraonului egiptean Ramses al III-lea, au reușit să atace Egiptul în anul 1188 și să-i creeze mari probleme, lovindu-l de pe mare și de pe uscat, și pentru israeliți au constituit o mare dificultate militară. Aveau soldați de elită (I Samuel 17,4-10) și arme net superioare evreilor păstori (I Samuel 13,5; 29,2; 31,2), astfel încât, în ciuda perioadelor mai dramatice din istoria lor, care au început cu epoca judecătorilor lui Israel, supremația filistenilor asupra popoarelor Canaanului a fost reală.

Deși au fost zdrobitor înfrânți în timpul judecătorilor Șamgar (Judecători 3,31) și Samson (Judecători 13,24), spre mijlocul secolului al XI-lea î.Hr., filistenii au ajuns până în regiunile muntoase ale Cisiordaniei Centrale, pricinuind înfrângeri catastrofale israeliților (I Samuel 4), iar când regele Saul a încercat să elibereze țara de sub asprimea lor, a fost și el înfrânt, pierzându-și viața pe câmpul de luptă, împreună cu fiul său, Ionatan (II Samuel 1,7-14). După ce a ajuns rege al Israelului, David i-a bătut în câteva rânduri pe filisteni (II Samuel 5,17-25), dar le-a recunoscut, în același timp, calitățile militare deosebite, căci și-a recrutat dintre ei un corp de elită. Astfel, mercenarii săi cei mai buni erau keretienii (probabil cretanii) și peletienii (filistenii), care s-au dovedit loiali și de mare folos în momentele cele mai grele ale carierii sale de conducător de armată (II Samuel 20,7; I Regi 1,38-44), în special în timpul revoltei poporului sub fiul său, Abesalom.

Întrucât, în timpul lui Solomon, cea mai mare parte a teritoriului locuit de filisteni a intrat în zona de influență a Egiptului (I Regi 9,16), nici filistenii n-au putut rămâne complet neutri. Spre sfârșitul sec. X au izbucnit vechile conflicte între israeliți și filisteni (I Regi 15,27; 16,15-17). Ca majoritatea statulețelor mediteraneene din zonă, și filistenii au fost supuși asirienilor. Astfel, chiar din 734 î.Hr., Tiglatfalasar al III-lea a invadat Palestina, obligându-i și pe acești războinici de profesie să plătească tribut.

În ce privește cultura și civilizația acestui popor, descoperirile arheologice sunt destul de relevante pentru a ajuta să ne facem o idee despre importanța filistenilor în zonă, chiar dacă au dispărut definitiv de pe arena istoriei. Astfel, în multe cetăți filistene s-au descoperit fragmente de ceramică. Aceasta dovedește că au împrumutat acest meșteșug de la alte popoare. Majoritatea vaselor de ceramică filistene, în special așa-numitele halbe de bere (pocale), erau decorate cu desene negre și roșii și cu numeroase motive florale, cercuri și păsări stilizate.

Începând cu sec. al IX-lea î.Hr., filistenii au utilizat o variantă a scrierii feniciene, după cum rezultă din unele inscripții descoperite în Palestina. Zeitățile lor erau aceleași cu ale altor popoare semite. Astfel, ei

cinsteau pe zeii Dagon, în cetățile Gaza și Așdod (Judecători 16,23; I Samuel 5,1-7), Astartea, în cetatea Askalon, și Baal Zebub (înseamnă *Domnul muștelor* și se pare că era zeul protector al acestei cetăți) la Ekron (II Regi 1,1-16). Dintre zeități, Dagon apare în fruntea panteonului filistean.

3. Israeliții

Istoria fiilor lui Israel a început cu aproximativ 4000 de ani în urmă, cu patriarhul Avraam, și a continuat cu fiii acestuia, Isaac și Iacob. Israeliții au constituit numai o ramură al marelui arbore al popoarelor semite. Conform datelor scripturistice, strămoșul acestora a fost Avraam. El se numea Avram, până când, în urma unei teofanii, i s-a schimbat numele în Avraam (Facerea 17,5; Neemia 9,7). Aproximativ în secolul al XVIII-lea î.Hr., Avraam, descendent din Sem (Facerea 11,10-26) și Terah (Facerea 11,27-32), a plecat din cetatea Ur (Caldeea), împreună cu soția sa, Sarra, cu nepotul său, Lot, cu slugile sale și cu toată averea, și s-a stabilit pentru un timp în Haran (oraș situat în Mesopotamia de Nord, lângă râul Balik, afluent al Eufratului). Probabil din motive de presiuni politice sau social-economice, la îndemnul divin, a plecat spre ținutul Canaan, care fusese promis urmașilor săi (Facerea 12,1-3; 13,14-17; 15,5-7 etc.). Din confruntările pe care le are cu populația băștinașă, căci țara era ocupată, reiese clar că Avraam nu era un om de rând. În mod sigur a făcut parte și el din elita orașului Ur și probabil a trebuit să migreze spre Haran, împreună cu tatăl său, Terah, și cu numeroasele sale rude, dintre care Scriptura amintește doar de nepotul său, Lot, și cu slugile sale, din cauza aprigelor lupte dintre statele-orașe sumeriene, pe la începutul mileniului al III-lea î.Hr. Este, de asemenea, foarte posibil ca Terah, să fi fost constrâns să migreze în fruntea unei mari grupări sumeriene, când a fost atacată cetatea Ur de către semiții din Babilon. Să nu se uite că era perioada marilor mișcări de popoare care provocau războaie și jafuri, încât, pentru mulți, fuga era o soluție ideală. Sugestive ni se par cuvintele regelui Emmerkar adresate regelui din orașul-cetate Elam, pe muntele Aratta: *Voi face să fugă locuitorii acestui oraș ca pasărea care-și părăsește copacul. Îi voi face să fugă ca o pasăre până la cuibul vecin...*

Ajuns în Canaan, Avraam a găsit o societate destul de bine organizată. El și-a așezat provizoriu corturile printre locuitorii acestor ținuturi, încât era nevoit să se mute din loc în loc (Facerea 12,9). După ce s-a așezat mai întâi la Sichem și apoi la Neghev, a trebuit să se mute, cu timpul, în Egipt din cauza unei secete prelungite (Facerea 12,10-20). Expulzat de aici, după

puţină vreme a trebuit să revină în Canaan, stabilindu-se la Betel (Facerea 13,1-4), iar mai târziu, la Mamvri, aproape de Hebron, rămânând totuşi un străin, căci n-a avut parte în aceste ţinuturi decât de un loc pentru mormânt.

Am arătat deja că locuitorii Canaanului le-au dat noilor veniţi numele de *ivrim*, care derivă de la *ever* (*eber*) şi înseamnă „de cealaltă parte a unui râu" (Facerea 50,10), a unei văi (I Samuel 31,7) sau a unei mări (Ieremia 25,22). Rădăcina verbului *abar*, din care derivă şi cuvântul *eber*, exprimă tocmai ideea de emigrare (Judecători 9,25). Pentru locuitorii Canaanului, evreii erau deci *cei veniţi*.

Preocuparea principală a celor veniţi era păstoritul. Această îndeletnicire i-a adus însă adesea în conflict cu băştinaşii, pentru că aveau nevoie de păşuni întinse pentru turmele lor imense şi de izvoare de apă. Aşa se face că cei întâi veniţi au fost nevoiţi să cumpere de la băştinaşi anumite izvoare de apă şi câteva terenuri în apropiere de Hebron.

Evreilor li se schimbă denumirea în *israeliţi* sau sunt numiţi *fiii lui Israel*, în urma unei teofanii, când lui Iacob i se descoperă îngerul Domnului la râul Iaboc, înger care i-a zis: *De acum nu-ţi va mai fi numele Iacob, ci Israel...* Şi i-a pus Iacob numele locului aceluia Peniel, adică faţa lui Dumnezeu, căci şi-a zis: *Am văzut pe Dumnezeu în faţă şi mântuit a fost sufletul meu* (Facerea 32,28-30).

După un timp, din cauza unei secete prelungite, cei 12 fii ai patriarhului Iacob s-au dus în Egipt, unde, conform textelor scripturistice, au rămas timp de 400 de ani. Pentru că israeliţii erau foarte prolifici, egiptenii au început să-i considere o primejdie naţională şi să-i pună la munci grele. Prin intervenţia lui Iahve, au fost scoşi din Egipt sub conducerea lui Moise. De aici s-au îndreptat mai întâi spre muntele Sinai, unde li s-a dat Legea şi unde s-a încheiat legământul cu Dumnezeu. Prin acet legământ, israeliţii se angajau solemn să se închine numai lui Iahve Cel revelat. Ei n-au intrat direct în Canaan, ci au mai zăbovit prin pustiu, pentru a fi pregătiţi de Dumnezeu în vederea luării în stăpânire a pământului promis. În afară de întâlnirea de pe Sinai, poporul trebuia să fie conştientizat că Dumnezeu este cu el întotdeauna şi pretutindeni. De aceea, din porunca lui Iahve, Moise a construit cortul sfânt, ca loc de întâlnire permanentă a divinităţii cu poporul Său. De asemenea, prin poruncă divină, este rânduit şi personalul deservent al cultului, din seminţia lui Levi. Acestui popor i se porunceşte, totodată, o formă cu totul aparte de guvernare, şi anume guvernarea teocratică, în virtutea căreia Dumnezeu Însuşi este Legislatorul, Conducătorul şi Judecătorul suprem al tuturor fiilor lui Israel.

Moise n-a intrat în pământul făgăduinței, căci a murit pe muntele Nebo, în ținutul Moabului. Mai înainte însă de a se adăuga la strămoși, Moise a învestit cu puterea de conducere pe Iosua, fiul lui Navi. Sub conducerea acestuia, la împlinirea a 40 de ani de peregrinare prin pustiul Arabiei, israeliții trec Iordanul și ocupă Canaanul, împărțind țara între cele 12 seminții, prin tragere la sorți. Evident, împărțirea pământului făgăduinței s-a realizat numai în urma cuceririi acestuia prin lupte sângeroase cu băștinașii. Țara care se întindea de o parte și de alta a Iordanului a revenit celor 9 seminții și jumătate, deoarece triburile lui Gad, Ruben și jumătate din Manase, după ce au luat parte activă la cucerirea țării, s-au întors și s-au stabilit în Transiodania cucerită de israeliți înainte de moartea lui Moise.

La puțin timp după împărțirea țării, poporul Israel a intrat într-o stare de semianarhie, mai ales din punct de vedere politic. Deși unite prin credința într-un singur Dumnezeu și prin aceleași interese legate de luarea în posesie a pământului, după primirea unei părți din moștenire, cele 12 triburi au început să trăiască într-o semiautonomie, ceea ce a determinat căderea lor, rând pe rând, sub loviturile populațiilor canaaneene pe care le înfrânseseră doar parțial. La inconvenientele de ordin politic s-au adăugat și cele religioase fiindcă, sincretismul religios a determinat transformarea coloniștilor în colonizați, plătind tribut și fiind supuși la nenumărate umilințe. În aceste condiții deosebit de vitrege, s-au ridicat *judecătorii*, care i-au eliberat doar parțial, căci nu au reușit niciodată să-i strângă sub un singur steag pe toții fiii lui Israel. De aceea, victoriile lor au fost sporadice, mai ales după expansiunea filisteană. O unitate reală a triburilor a realizat-o energicul judecător și profet Samuel, în timpul căruia se instituie regalitatea. Aceasta se realizează cu puțin timp înainte de anul 1050. Primul rege israelit a fost Saul, care a început acțiunea de eliberare a israeliților de sub opresiunea filisteană. Cu tot curajul său și vitejia legendară a fiului acestuia, Ionatan, israeliții n-au reușit să-i înfrângă pe filisteni, regele însuși găsindu-și moartea pe câmpul de luptă. Abia sub urmașii acestuia la domnie, David (1013-973) și Solomon (973-933), filistenii sunt înfrânți, ca și majoritatea băștinașilor ostili fiilor lui Israel, după care regatul lui Israel se impune ca o putere considerabilă în zonă, cunoscând o înflorire economică și culturală fără precedent. Astfel, printr-o inteligență sclipitoare și printr-un simț politic demn de marii bărbați de stat ai Antichității, regele David reușește să pună bazele unui puternic stat israelit, ale cărui granițe se întindeau de la frontierele Egiptului și până în Babilonia, controlând întreaga Peninsulă Sinai până la Marea Roșie, precum și o mare parte din

Siria. În timpul domniei fiului său, Solomon strălucirea și importanța statului antic israelit ating apogeul. Regatul s-a impus în rândul celorlaltor state ale vremii ca o considerabilă forță economică, prin faptul că deținea controlul asupra principalelor drumuri comerciale ce uneau Asia cu Africa și Mesopotamia cu Egiptul. Tot în timpul acestui rege înflorește și o bogată literatură religioasă și sapiențială. Gloria regelui Solomon a fost legată de construirea măreţului templu din Ierusalim, care va constitui mândria națională a israeliților pentru o perioadă de mai bine de 370 de ani, cât a durat regatul lui Iuda.

Cu toate acestea, tributul excesiv cerut pentru întreținerea unui lux exorbitant, precum și unele constrângeri cu totul nepotrivite spiritului de libertate tradițională a unei societăți patriarhale au favorizat ruperea celor 12 triburi, când, după moartea lui Solomon, un număr de 10 triburi se desprind de casa davidică și formează Regatul de Nord numit *Regatul lui Israel* sau *Efraim*, sub conducerea lui Ieroboam (I Regi 12,16), cu capitala definitivă la Samaria. Celălalt regat, numit *al lui Iuda*, era format numai din triburile lui Iuda și Veniamin. Deși mai slab economic și militar, dar mai strâns unit în jurul templului din Ierusalim, regatul lui Iuda a supraviețuit încă 120 de ani după căderea celui de Nord sub loviturile asirienilor, la anul 721 î.Hr.

Chiar dacă locuitorii erau de același neam, relațiile dintre cele două regate n-au fost deloc frățești. Dimpotrivă, fiecare căuta să-l readucă pe celălalt sub ascultarea sa, încât cea mai mare parte a energiei și-au irosit-o în războaie interminabile, devenind astfel incapabili de a mai ține piept puternicelor imperii ale Egiptului și Asiriei. Pentru foarte puțină vreme, regatele lui Iuda și Israel au avut șansele refacerii granițelor fostului stat din vremea lui Solomon. Fiind mult mai zdruncinat de confruntările politice pentru acapararea puterii, Regatul de Nord cade în anul 721, sub loviturile regelui asirian Sargon, care deportează majoritatea populației, aducând în locul acesteia coloniști din diferitele zone ale vastului imperiu. Noii sosiți s-au amestecat cu populația băștinașă formând un grup etnic-religios diferit de iudei. Spre deosebire de Israel, regatul lui Iuda cunoaște o efemeră redresare în timpul regelui Iosia (640-609). După slăbirea Imperiului Asirian, egiptenii și babilonenii încep împărțirea acestuia, precum și a zonelor de influență, încât regatul lui Iuda este influențat când de Egipt, când de Babilon, sfârșind prin a fi strivit definitiv la anul 587. În anul următor este distrus și templul din Ierusalim. Cu acest prilej, locuitorii cetății Ierusalim, și nu numai aceștia au o soartă asemănătoare celor din

Samaria, fiind deportați de cotropitor pentru o perioadă de aproape 70 de ani, care se socotesc de la anul 608, când pleacă primul lor de captivi, alcătuit în cea mai mare parte din nobilimea.

După cucerirea Babilonului de către Cirus la anul 539, ca la orice schimbare de domnie, acesta a vrut să lase impresia că este mai bun decât predecesorii săi, făcând unele înlesniri supușilor. Ca urmare, în anul următor (538) a promulgat celebrul edict de la Ecbatana, prin care acorda multă libertate politică și religioasă multiplelor naționalități din imperiul abia întemeiat. În anul 537, se întoarce în Iudeea primul lot de exilați, în număr de 42.360 de iudei, 7.337 de sclavi și câteva familii preoțești, aducând cu ei și numeroase materiale pentru reconstruirea templului, împreună cu vasele sfinte ale fostului lăcaș de cult pe care le luase Nabucodonosor. Cum scopul oficial al repartrierii iudeilor era reconstruirea templului, prin contribuția morală a profeților Agheu (1,4) și Zaharia, templul a fost terminat și consacrat în anul 515. În continuare, în ciuda tuturor dificultăților politice și mai ales economice, au fost refăcute și zidurile cetății Ierusalim. Cu toate acestea, iudeii au rămas în continuare supuși Imperiului Persan, care-și revendica dreptul de a strânge tributul impus și a stabili guvernatorii doriți. Nici după distrugerea Imperiului Persan de către Alexandru cel Mare, pentru iudei n-au urmat zile mai bune, fiindcă, începând cu anul 333, ei au schimbat, de fapt, un stăpân cu altul. De acum au trecut de la statutul de provincie a Imperiului Persan la cel de provincie a Imperiului Macedonean. Ba mai mult, dacă, la început, iudeilor li s-au garantat libertăți religioase, pe parcurs, la contactul dintre civilizațiile elenistice și evreiești, aceasta din urmă a fost cea defavorizată. Astfel, dacă, în afara granițelor țării, diaspora iudaică se întărește foarte mult, în interiorul Iudeii, prin propagarea exacerbată a elenismului de către Antioh al IV-lea Epifanos, izbucnesc multe nemulțumiri, care au culminat cu revolta Macabeilor. Aceștia reușesc să smulgă din mâna sirienilor cetate după cetate, ca, în cele din urmă, să proclame independența statului iudeu. Acesta va dura până la anul 63 î.Hr. Într-un timp relativ scurt, prin dinastia Macabeilor sau a Hasmoneilor, s-a realizat o operă grandioasă. Astfel, datorită conducătorilor politici ai Iudeii, Ioan Hircan (135-104), Aristobul I (104-103), Alexandru Ianeu (103-76), Salomeea-Alexandra (76-67) și Aristobul al II-lea (67-63), s-a reușit refacerea fostului regat israelit. Din păcate, aceste realizări au favorizat alianța cu Roma și Egiptul, facilitând infiltrarea puterii romane în zonă, care, începând cu anul 44 d.Hr., a transformat Iudeea în provincie romană ce va fi condusă de guvernatori impuși de imperiu.

Vom arăta la momentul potrivit că, în perioada de la revolta Macabeilor și până la distrugerea celui de-al doilea templu, la anul 70 d.Hr., apariția diferitelor partide ca fariseii, saducheii, zeloții, irodienii și esenienii a contribuit și mai mult la fărâmițarea societății iudaice și așa destul de încercată de vitregiile istoriei.

VIII. POPOARE ÎNVECINATE CU ŢARA SFÂNTĂ: FENICIENII, AMONIŢII, MOABIŢII ŞI AMALECIŢII

Când ne-am referit la descoperirile arheologice din ţările învecinate cu teritoriul pe care l-au locuit fiii lui Israel, am arătat care erau popoarele din imediata vecinătate a acestora.

1. Fenicienii

În textele Vechiului Testament, locuitorii aşezaţi pe teritoriul ce avea ca limite la sud muntele Carmel, la nord, golful Issos, la răsărit, lanţul muntos al Libanului, iar la apus, Marea Mediterană nu se numeau fenicieni, ci canaanei sau sidonieni. Nedispunând de suficiente terenuri agricole pentru procurarea hranei, fenicienii s-au specializat în comerţ, navigaţie, pescuit şi diferite alte meşteşuguri. Denumirea de fenicieni le-au dat-o grecii. Se pare că această denumire este legată de adjectivul φοῖνιξ, roşu, purpuriu. Ei mai erau numiţi şi locuitori ai Tyrului. Oraşele-cetăţi Tyrul şi Sidonul erau cele mai puternice din punct de vedere politic şi militar. În timpul regilor David şi Solomon, Tyr apare ca un oraş foarte puternic, cu o economie prin care domina celelalte cetăţi ale Feniciei. În general, israeliţii n-au încercat să ocupe teritoriile locuite de fenicieni. Dimpotrivă, au fost în relaţii amicale cu aceştia începând chiar din momentul instituirii monarhiei în Israel. Astfel, David face schimburi comerciale cu Hiram, regele Tyrului, de la care importă lemn de cedru pentru construirea palatelor sale şi mai cu seamă mână de lucru specializată în prelucrarea lemnului şi a pietrei. La fel va proceda, la timpul său, şi Solomon în vederea construirii impunătorului templu din Ierusalim (II Samuel 5,11; I Regi 5).

Din descoperirile arheologice din fostul oraş Tyr, aflăm că regelui Hiram i-au urmat Baleazar (935-919), Abdastratos (918-910) şi alţii. Oricum, legăturile cu israeliţii s-au menţinut multă vreme, fiindcă se ştie, spre exemplu, că Ittobaal (887-856), chiar de la urcarea sa pe tron ca rege al Tyrului şi Sidonului, a urmărit menţinerea relaţiilor cu regii israeliţi. El s-a înrudit chiar cu familia regelui israelit, dând în căsătorie pe fiica sa, Izabela, lui Ahaz. Dacă din punct de vedere politic această alianţă

ma-trimonială a fost benefică, din punct de vedere religios n-a fost deloc avantajoasă, căci a favorizat pătrunderea credințelor idolatre, ceea ce a displăcut mult conducătorilor spirituali ai poporului și mai cu seamă profeților (III Regi 16,30-33).

După ridicarea puterii asiriene, Tyrul a intrat în zona de influență a acesteia, plătindu-i mai întâi tribut. Sub Nabucodonosor al II-lea, regele Babilonului, orașele feniciene, împreună cu Tyrul, sunt supuse și făcute tributare din nou. Odată cu prăbușirea Imperiului Babilonean, orașele feniciene și-au recăpătat, pentru numai o oarecare vreme, autonomia, deoarece Alexandru cel Mare cucerește din nou orașul Tyr.

Fenicienilor le revine meritul de a fi inventat alfabetului utilizat de popoarele antice din tot bazinul Mediteranei.

2. Amoniții

Foarte adesea amintiți în Sf. Scriptură, amoniții apar ca locuitori ai teritorului dintre deșert, desigur, în partea de sud a teritorului celor două seminții și jumătate ale lui Israel. Spre vest aveau ca graniță Iordanul, iar la nord, râul Iaboc. Ei se învecinau și cu moabiții. Istoria acestui popor este mai puțin cunoscută. Informațiile despre amoniți ni le dă Scriptura abia din timpul Judecătorilor (7,10) și al lui David, care a întreprins câteva campanii militare împotriva regelui Amonului, Hanun (II Samuel 10,1-5; I Cronici 19,1-5), de la care cucerește cetatea Rabba ce controla drumul comercial spre Mediterana și Egipt. Deși David i-a făcut tributari, fiul său, Solomon, se pare că a fost în relații mult mai bune cu ei, căci una dintre soțiile sale, Naama, mama lui Ieroboam, era de neam amonit (I Regi 14,21). La revenirea iudeilor din exil, când au început reconstruirea templului, au avut multe de suferit din cauza intrigilor unui oarecare Tobie amonitul (Neemia 2,10,19; 4,3; 6,1,12-19). Urmarea a fost că Neemia a interzis iudeilor căsătoria cu femeile amonite (Neemia 13,23-25). Conflictul dintre iudei și amoniți a reizbucnit în timpul Macabeilor, când la conducerea acelora se afla Timotei (I Macabei 5,6). Cu timpul, amoniții au dispărut ca entitate națională, fiind asimilați de arabi.

3. Moabiții

Erau tot de origine semită și aveau cam aceleași preocupări ca și israeliții. Locuitorii Moabului au intrat adesea în conflict cu israeliții, în special cu triburile stabilite la răsărit de Iordan, deoarece țineau cu orice preț să ocupe platoul atât de fertil de la nord de la râul Arnon, pe care-l stăpâneau semințiile lui Ruben, Gad și jumătate din Manase. De fapt, încă

de la sosirea în Canaan, israeliții au intrat în război cu moabiții (Numerii 22,3). Regele David i-a subjugat pentru o vreme (II Samuel 10,6-14), pentru a-și asigura calea comercială ce traversa teritoriul locuit de aceștia.

După dezmembrarea regatului lui Solomon, regii Omri (885-874) și Ahab (874-853) au ocupat tot teritoriul Moabului. Acest fapt îl menționează și stela regelui Meșa al Moabului cu capitala la Dibon (II Regi 3). În timpul Imperiului Asirian, Moabul a devenit tributar, însă n-a fost ocupat. Din inscripția lui Meșa, reiese că limba moabită era înrudită cu ebraica. Zeitatea supremă a moabiților era Kemoș (Numerii 21,29; Ieremia 48,46), zeu al războiului reprezentat ca purtând coif și lance. Pentru a-l îmbuna să-l sprijine în lupta împotriva israeliților, regele l-a sacrificat pe fiul său cel întâi născut (IV Regi 3,27).

4. Amaleciții

Erau descendenți din Isav (Edom), mai precis din Amalec, fiul lui Elifaz și al Timnei (Facerea 36,12,16). Ei trăiau în deșertul sud-palestinian. La venirea lor în Canaan, israeliții s-au luptat cu aceștia pentru prima oară la Cadeș (Ieșirea 17,8). Ostilitatea dintre aceste două popoare s-a perpetuat și după stabilirea fiilor lui Israel în pământul cuvenit lor (Judecători 3,13; 6,3; 7,12) până la începuturile monarhiei (I Samuel 15,27,8). Se poate spune că aceștia au fost dușmanii cei mai consecvenți ai israeliților. Abia regele David a reușit să-i înfrângă definitiv (II Samuel 1,18; Cronici 18,11). Ca și alte popoare ale Antichității, cu timpul amaleciții au dispărut definitiv și fără urmă din istorie.

De menționat că între multele popoare dispărute, unele texte vechitestamentare amintesc de *madianiți* (Judecători 6,7), *ismaeliți* (Facerea 37,25), *chenei* și *chenezei*. Acestea din urmă n-au influențat prea mult poporul evreu, deoarece au fost popoare neînsemnate din punct de vedere politic și demografic, încât nici pentru Arheologia biblică nu pot prezenta vreo importanță deosebită.

IX. INSTITUȚIILE CASNICE

Locuințele, vestimentația, procurarea hranei, îndeletnicirile, științele și artele

1. Locuințele

Ca în toate perioadele de început ale civilizației umane, și la vechii israeliți primele adăposturi au fost cele oferite de natura înconjurătoare: peșterile, crăpăturile stâncilor sau copacii stufoși. Evident, textul Sfintei Scripturi amintește mai mult de *cort* (*ohel*), pentru că era locuința cea mai adecvată păstorilor nomazi (Isaia 38,12; Ieremia 37,7; Osea 12,10 etc.) sau seminomazi, așa cum au fost, de fapt, patriarhii evrei (Facerea 13,5; 18,1; 26,25; 33,19 etc.), dar și alte popoare în acele vremuri. În timpul campaniilor militare, conducătorii armatei locuiau tot în corturi (II Samuel 11,11; II Regi 7,7; Ieremia 37,10).

Abia ieșiți din Egipt, israeliții au locuit tot în corturi, până când s-au stabilit în cetăți și au deprins meșteșugul construirii caselor, probabil în preajma instituirii regalității, așa cum reiese limpede din expresia fiecare în cortul său (I Samuel 13,2; II Samuel 18,17; 20,1 etc.). Învelitoarea cortului era confecționată din piele de animale sau țesută din păr de capră de culoare închisă (Ieșirea 36,19; Cântarea Cântărilor 1,5). Meșteșugul împletirii foilor de cort se transmitea din tată în fiu și era o meserie foarte apreciată la evrei. Acest meșteșug l-a deprins și Sf. Apostol Pavel (Fapte 18,3) și se pare că era la modă în timpul stăpânirii romane. Foile de cort erau prinse cu frânghii de niște stâlpi al căror număr varia în funcție de forma și dimensiunile cortului. De regulă, cortul era prevăzut cu două sau trei încăperi, dintre care una era rezervată femeilor și copiilor. În familiile mai înstărite însă femeile și copiii aveau propriul lor cort (Facerea 24,67; 31,33; Judecători 4,17). Practica locuirii în corturi s-a menținut până la sfârșitul regalității, după cum ne informează profetul Ieremia (35,7).

Casele israelite, după cum arată descoperirile arheologice, erau construite în întregime din piatră sau numai cu temelia din piatră, iar în rest, din cărămidă. Au fost reconstituite câteva exemplare de astfel de case de către

arheologi, cu patru încăperi dispuse în jurul unei curți interioare. Un astfel de tip de casă putea adăposti câte 2-3 sau chiar 4 generații. De aici expresia *casa tatălui meu*.

De timpuriu, diferențele sociale și-au pus amprenta asupra stilului locuințelor și mai ales asupra confortului lor. Astfel, locuințele funcționarilor publici și ale negustorilor devin din ce în ce luxoase și împodobite cu lemn de cedru și fildeș. Unii își permiteau să aibă chiar câte două case, de vară și de iarnă (Amos 2,15). Cea mai mare parte a caselor erau construite cu un singur cat. Acoperișul (*gag*) era plat, confecționat din bârne, din crengi groase sau chiar din trestie, acoperite cu un strat de pământ. În curtea interioară se afla cuptorul pentru pâine, piatra de măcinat și o cisternă pentru colectarea apei de ploaie pentru anotimpul secetos. Casele mai mari erau prevăzute și cu o terasă numită *alyyah* (camera de sus, Judecători 3,20; I Regi 17,19; II Regi 1,2; 4,10; 23,12 etc.), folosită ca loc de recreere, meditație, rugăciune, convorbiri tainice etc.

În perioada elenistică, influențați de popoarele cu care au venit în contact, israeliții au început să folosească din ce în ce mai mult ca material de construcție piatra cioplită și lemnul de cedru. Ușile și ferestrele (de fapt gratiile, deoarece nu se folosea încă geamul la ferestre) se făceau din lemn de sicomor (Isaia 9,9), Acesta se procura mai ușor decât cel de cedru și era și mai lesne de prelucrat. Pe tocul ușii se aplica *mezuza* (un recipient) ce conținea poruncile Legii dimpreună cu textul din Deuteronom 6,4-9, *Șema Ișrael*, Ascultă, Israele! Aceste *mezuzot* se aplică și astăzi pe uși, atât la clădirile publice, cât și la cele particulare.

Încălzirea camerelor în sezonul rece se făcea prin cărbuni aprinși puși în recipiente adecvate.

2. Vestimentația

Datele scripturistice (Facerea 3,21) și descoperirile arheologice arată că primele veșminte au fost făcute din piei de animale. După ce evreii au renunțat la viața nomadă și au deprins meșteșugul agriculturii, au preferat hainele confecționate prin prelucrarea fibrelor anumitor plante ca inul, cânepa și bumbacul, sau a lânii, a părului de capră, de cămilă, iar, mai târziu, a mătăsii. Astfel, inul sălbatic creștea din abundență în Palestina, ca și în Caucaz. De o calitate foarte bună erau plantele ce creșteau pe Valea Iordanului și în Galileea. Din tulpinile mai viguroase se împleteau și coșuri. Bumbacul, originar din valea Indusului, a pătruns mai întâi în Asiria, chiar din epoca fierului, și se preta foarte bine la clima din sudul Mesopotamiei, unde a început să se cultive intens. În Palestina se cultiva mai

puțin, deși era foarte apreciat pentru calitățile sale. Cum păstoritul era o preocupare majoră la poporul evreu, lâna a rămas elementul de bază pentru confecționarea veșmintelor. Inventarea foarfecelor de tuns, ca și a altor obiective adecvate (în epoca fierului) a facilitat mult prelucrarea lânii. Cât privește mătasea importată din China mai întâi de către mesopotamieni și răspândită apoi de ei în tot bazinul Mediteraniei, a rămas doar un privilegiu pentru curtea regală și pentru cei foarte bogați. Celor săraci le era mai la îndemână cânepa, pe care o prelucrau singuri, confecționând haine aspre, dar foarte rezistente, ori o amestecau cu lâna, pentru veșminte mai de calitate.

În ce privește forma veșmintelor, Biblia nu precizează nimic. Ea ne dă doar unele informații de ordin general. Conform Scripturii, necesitatea vestimentației a apărut din sentimentul rușinii încercate de Adam și Eva după săvârșirea păcatului (Facerea 3,7-8). Astfel, nuditatea, cu excepția celei a copiilor, era considerată o rușine (Facerea 9,23) și ilustra o condiție de sclav rezervată prizonierilor, deportaților și fugarilor (Isaia 20,4; Amos 2,16).

Dintre piesele vestimentare purtate de vechii israeliți amintim:

a. *Tunica* (*kuttonet*), confecționată din lână sau din bumbac, cu sau fără mâneci, care ajungea până la genunchi. Peste aceasta se încingeau cu o centură din piele sau in, numită *hazor*, de care se atârnau punga, sabia, pumnalul sau uneltele de scris. Cei bogați își împodobeau centura cu pietre prețioase.

b. *Mantaua* se purta pe deasupra. În ebraică are nume diferite: *simla*, *salma*, *beghed* etc. De regulă se confecționa din stofă mai groasă și avea formă pătrată. Se purta peste umeri, fiind prevăzută cu deschizături pentru brațe. Se pare că această piesă era importantă (Sofonie 1,8). Aceasta nu i se putea lua săracului, deoarece îi servea ca acoperământ în nopțile răcoroase (Ieșirea 22,26; Deuteronomul 24,12). Se folosea și pentru căratul anumitor produse ca legume (II Regi 4,39), carne (Agheu 2,12), bijuterii (Judecători 8,25) etc. După primirea Legii sfinte, la colțurile mantalei s-au adăugat ciucuri, pentru ca cel ce o poartă să-și amintească în permanență de originea și sfințenia poruncilor (Numerii 15,37-40).

c. *Meilul* era purtat de persoanele importante ale societății israelite: judecătorii, arhiereii și regii (I Samuel 2,19; 18, 4; 24,6,12; Ezdra 9,3,5).

d. *Adderetul* era tot un tip de manta, probabil după model mesopotamian (Iosua 7,21-24), întrucât se amintește, la profetul Iona (3,6), că o purta regele cetății Ninive. Același tip de haină, desigur din material mai puțin pretențios și fără podoabe, purta și profetul Ilie (I Regi 19,13;

II Regi 2,13). Acest tip de haină se pare că a devenit veșmântul specific profeților (Zaharia 13,4; Matei 3,4; 11,8; Marcu 1,6).

Vestimentația feminină. Cu toate că Legea interzicea în mod categoric travestirea femeilor în haine bărbătești (Deuteronomul 22,5), totuși piesele vestimentare ale acestora nu difereau prea mult de cele ale bărbaților. Diferențe mai pronunțate apăreau doar în ce privește lungimea, croiala, calitatea și, mai ales, culoarea. În plus, în anumite ocazii, femeile mai purtau un voal care le acoperea parțial fața. Mai purtau și un fel de șal de dimensiuni mari care le cădea peste umeri și peste spate. Și acesta putea servi la căratul anumitor produse (Rut 3,15).

Veșminte de sărbătoare. În momentele importante ale vieții, israeliții purtau veșminte speciale, dar care nu se prea deosebeau de cele din viața obișnuită decât numai prin calitatea țesăturii (Facerea 27,15) și culoare. De regulă, culoarea veșmintelor de sărbătoare, mai cu seamă a preoților, era albă, cu toate că nu lipseau azurul și purpuriul (Judecători 8,26; Ieremia 10,9).

Veșminte de doliu și de pocăință. Scriptura amintește adesea de unele momente triste din viața evreilor, când se îmbrăcau în *sac*. Probabil că era un fel de cămașă lungă, confecționată din materiale mai puțin pretențioase, peste care se încingea un brâu (Facerea 37,54; II Samuel 3,31). Practic, erau de culoare închisă, asemenea veșmintelor purtate de văduve (Facerea 38,14,19; Iudit 8,5; 10,3).

În momentele de mare tristețe se sfâșiau veșmintele (II Samuel 3,31; 13,19; Iov 1,20; 2,12). Numai arhiereului nu-i era îngăduită sfâșierea veșmintelor în semn de doliu (Leviticul 21,10-12), afară numai dacă auzea hulindu-se numele lui Dumnezeu.

Încălțămintea. În general, oamenii săraci, prizonierii și sclavii umblau (Isaia 20,2). Încălțămintea obișnuită o constituiau *sandalele (na'al)*, confecționate dintr-o talpă de lemn de care se prindea o curea. Pe lângă sandale, mai aveau însă și încălțăminte din piele de calitate superioară, după cum arată clar profetul Iezechiel (16,10). La intrarea într-un loc sfânt, exista obiceiul scoaterii încălțămintei din picioare (Ieșirea 3,5; Iosua 5,15), practică ce se păstrează și astăzi la popoarele arabe.

Nelipsite erau bijuteriile (inelele, brățările, colierele, cerceii, coronițele, belciugele etc.) pe care le purtau femeile (Facerea 24,22,30; Ieșirea 32,2; II Samuel 1,24; Psalmul 44,11,15), deși sunt amintiți uneori și demnitari care purtau coroane și coliere (Daniel), ca semne ale poziției lor sociale.

3. Procurarea hranei

Cuvântul ebraic *lehem* este folosit, la modul general, cu sensul de pâine, dar el desemna, de fapt, hrana cea de zi cu zi. În Palestina biblică, hrana de bază era turta din pâine, coaptă în cuptoare speciale sau pe pietre încinse. În perioada vieții nomade, hrana era mult mai simplă și varia în funcție de recoltă și de starea materială. Așa cum reiese din *Psalmul* 103,15-16, hrana de bază era alcătuită din pâine de grâu sau ovăz, vin și untdelemn. După stabilirea în pământul promis, când viața a luat alte făgașe, odată cu practicarea agriculturii, și hrana s-a îmbunătățit și diversificat într-atât, încât vârfurile societății au ajuns la un adevărat rafinament culinar.

Masa propriu-zisă se lua de două ori pe zi. Cea mai importantă era masa de seară, la care se reuneau toți membrii familiei. Dacă, în vremurile de început ale civilizației, masa se servea de jos, în sensul că se așeza mâncarea într-un singur vas pus pe o piele de animal sau o pânză, luând fiecare direct cu mâinile (Rut 2,14), ulterior, din mobilierul de bază al caselor făceau parte mesele și scaunele (I Regi 13,20). Servirea directă cu mâinile a impus practica spălării acestora înainte și după masă (Marcu 7,3-4). Înainte de masă, tatăl, în calitate de cap al familiei, rostea o rugăciune și o formulă de binecuvântare (Matei 14,19; Fapte 27,35). Preparatele se aduceau la masă în vase de lut (ars), de aramă, argint sau chiar aur. Stăpânul casei dădea fiecărui membru al familiei câte o parte (I Samuel 1,4) pe care o servea direct cu mâna. Evreii erau și ei mari amatori de mese festive sau ospețe prilejuite de momentele majore ale vieții (nașterea, căsătoria, culesul viilor, recoltarea grâului etc.). Viața fericită din împărăția mesianică este comparată adesea cu un ospăț (Matei 8,11; 26,29). Pentru a arăta considerație aparte cuiva, stăpânul casei își trimitea servitorii să facă invitația, iar la sosire i se spălau picioarele (Facerea 18,4) și i se ungea capul cu ulei aromat (Amos 6,6). Așezarea la masă se făcea după poziția socială a invitaților (I Samuel 9,22).

Preparatele culinare se obțineau din *produsele agricole*, *produsele animaliere* și *vânătoare*.

1. Dintre *produsele agricole*, hrana cea mai frugală, dar și cea mai practică (pentru călători și în special pentru soldați) o constituiau boabele de grâu prăjite (I Samuel 25,18), la care se adaugă pâinea de orz. Se cultivau din plin diferite legume ca lintea, bobul, castraveții, pepenii, ceapa, prazul, usturoiul etc. La acestea se adaugă condimentele: chimenul, mărarul, pătrunjelul, menta, șofranul, piperul. Se consumau în egală măsură fructele sălbatice și cele de grădină: smochinele, măslinele, rodiile, strugurii, nucile, curmalele, migdalele, arahidele.

2. **Produsele de origine animală**. Consumarea cărnii este permisă abia după diluviu (Facerea 9,3) dar și după acesta folosirea ei este limitată (Leviticul 11; Deuteronomul 14,3-21). Erau prohibite toate animalele patrupede nerumegătoare și fără copita despicată, animalele acvatice fără înotătoare și solzi, toate speciile de reptile, păsările de pradă și cele nocturne. De asemenea, nu se consuma sângele animalelor deoarece era considerat principiul vieții (Leviticul 3,17) și nici carnea provenită de la animalele moarte sau sfâșiate de fiare. Credinciosul evreu se abținea și de la consumul grăsimii (aceasta se ardea pe jertfelnic), precum și a mușchiului de pe spata dreaptă, cu toate că nu exista vreo prescripție legală în acest sens. Legea mai interzicea fierberea iedului în laptele mamei sale (Ieșirea 23,29) și capturarea păsărilor de pe cuib împreună cu puișorii (Deuteronomul 22,6). În general însă consumul de carne era rezervat meselor festive și celor bogați. Pentru săraci, era mai la îndemână carnea de ied și de capră, care era oferită și oaspeților neașteptați (Judecători 6,19), și, mai ales, cea de oaie. Carnea de vițel era foarte apreciată, dar nu se consuma decât în ocazii rare, când erau mai mulți consumatori, ca să se poată consuma în întregime. Dintre păsări, doar gâștele îngrășate își găseau locul la ospețele regelui Solomon (I Regi 4,23), deoarece găinile au fost aduse din Palestina abia după exilul babilonic.

3. **Produsele provenite din vânat și pescuit** erau destul de substanțiale, dacă le raportăm la numărul mic al locuitorilor țării din perioada care ne referim. Legea nu numai că permitea, dar chiar și recomanda consumarea cărnii de cerb, antilopă, gazelă, prepeliță (Ieșirea 16,13), vrăbii (Luca 12,6) etc. Se consuma din abundență peștele ce se pescuia din lacul Ghenizaret, în special de cei săraci. Acesta se conserva prin afumare și cu sare.

Datorită faptului că evreii erau păstori, alături de alte produse, laptele a constituit hrana de bază. El se consuma în stare proaspătă sau acru (Judecători 5,25). Ca întotdeauna, din lapte s-au folosit untul și brânza, fiind mult apreciate (I Samuel 17,18).

Erau consumate cu multă plăcere ouăle păsărilor sălbatice (Deuteronom 22,6) și unele specii de lăcuste (Leviticul 11,22), precum și mierea de albine (Judecători 14,18) pe care o recoltau de la albinele sălbatice adăpostite printre stânci sau în arbori (Deuteronomul 32,13).

Băutura. Apa a fost și rămâne băutura de bază pentru orice ființă. Cum însă Palestina era, ca și acum, o țară deficitară din acest punct de vedere, se consuma cu lapte, iar la mesele importante se folosea vinul, despre care se spune că înveselește pe Dumnezeu și pe oameni (Judecători 9,13). Desigur, se are în vedere faptul că acesta se folosea la jertfe (Numerii 15,7). Și mai

apreciat era vinul vechi (Isaia 25,6), însă acesta era foarte greu de păstrat. În timpul verii se consuma oțetul îndoit cu apă. O altă băutură alcoolică era *sikera*, a cărei rețetă nu se cunoaște.

Mijloacele de existență la israeliți

Printre îndeletnicirile israeliților, Sf. Scriptură amintește de creșterea vitelor, agricultură, viticultură, horticultură, pescuit și vânat. Dintre acestea însă creșterea vitelor (păstoritul) și agricultura reprezentau principalele mijloace de procurare a hranei în timpurile biblice.

Creșterea turmelor de oi sau capre apare ca o preocupare majoră a israeliților din cele mai vechi timpuri. Cei dintâi patriarhi locuiau în corturi și aveau turme mari de oi, de vite, asini și cămile, pe care le supravegheau o mulțime de slugi (Facerea 12,16; 13,2,7; 24,14). Rahila este prezentată ca o păstoriță ducându-și turmele la apă (Facerea 29,9). Iacob își câștigă existența în pământ străin, îndeletnicindu-se cu păstoritul și este foarte mândru când reușește să sporească șeptelul socrului său, Laban (Facerea 30,25-43). Și fiii lui Iacob pasc turmele tatălui lor (Facerea 37,12-17), iar când ajung în Egipt, se prezintă lui Faraon ca fiind păstori din tinerețile lor (Facerea 46,31-34; 47,1-6). Moise însuși este chemat de Dumnezeu la misiune de la turmă (Ieșirea 3,1), ca, de altfel, și David (II Samuel 17,15). Marea problemă a păstorilor era adăpatul turmelor. Trăind într-o țară cu mare deficit de precipitații, păstorii erau obligați deseori să se deplaseze dintr-un loc în altul, oprindu-se în preajma surselor de apă. Să ne gândim numai ce însemna pentru păstorii lui Nabal să găsească hrana și să asigure necesarul de apă la un șeptel care număra 3.000 de oi și peste 1.000 de capre, sau ai lui Iov, să aibă grijă de 7.000 de oi, 1.000 de capre, 3.000 de cămile, 500 perechi de boi și 500 de asini, într-o țară în care, după cum am arătat, cantitatea de precipitații anuale nu depășește 500 ml de apă pe metru pătrat.

Aflarea pășunilor celor mai bune și a surselor de apă (Psalmul 23,2) cerea multă iscusință din partea păstorilor (Facerea 29) și mai ales răbdare (Ieșirea 2,16). Păstorul trebuia să-și apere turma de hoți și de fiarele sălbatice (I Samuel 17,34-35; Ioan 10,12). Oamenii de rând își păzeau singuri turma sau o încredințau fiilor lor (Facerea 37,2; I Samuel 16,11). Cei bogați însă își angajau păstori pe care-i plăteau cu bani (Zaharia 11,12) sau cu produsele turmei (Facerea 30,28-43). Responsabilitatea păstorului era destul de mare, căci, dacă pierdea ceva din turmă, trebuia să-l despăgubească pe stăpân (Facerea 31,39) sau să se justifice în cazul în care o oaie era răpită de fiare (Amos 3,12).

Agricultura. Alături de păstorit, agricultura a jucat întotdeauna un rol major în viața economică a Țării Sfinte. Prioritară era cultura cerealelor în regiunile în care se pretau astfel de culturi: câmpia filisteană și Câmpia Izreel, colinele din Galileea, Samaria și Șesul Șefela. În regiunile semi-deșertice nu se putea practica agricultura decât cu condiția irigării din izvoare, acolo unde se aflau, sau din apa colectată în cisterne. În ce privește produsele agricole ale Palestinei, acestea sunt foarte variate și asemănătoare bazinului mediteranean. Fertilitatea solului este metoforic exprimată prin cuvintele: *pământul în care curge lapte și miere* (Ieșirea 3,8,17; 13,5; 33,3; Leviticul 20,24; Numerii 13,27; 14,8; 16,13; Deuteronomul 6,3; 11,9 etc.). Principalele produse agricole menționate de Sf. Scriptură sunt grâul (hittan), care se și exporta (I Regi 5,11,15), și orzul (*seorah*).

Un loc important îl deținea **viticultura**. Solurile Țării Sfinte se pretau la cultivarea a felurile soiuri de struguri pentru masă și vin. Pe locul doi se afla măslinul (*zayit*), al cărui produs era foarte căutat la export (I Regi 5,11,25; II Cronici 2,9). Urmau apoi smochinul, rodiul, mărul (*tapuah*), curmalul, tamariscul etc. Preocupările agricole erau quasigenerale la israeliți. De aceea, pentru a se face cât mai înțeles, Mântuitorul a evocat foarte adesea, în parabolele Sale, scene din viața agricolă (Matei 13,3; 20,1; 21,33 etc.).

Pescuitul și **vânatul** sunt amintite sumar în Sf. Scriptură, deoarece acestea constituiau o preocupare minoră la israeliți. Doar profeții Ieremia (16,16) și Amos (4,2) amintesc de pescuit și o fac mai mult pentru a se referi la o îndeletnicire a trecutului, la perioada robiei egiptene. De fapt, nici nu prea aveau unde practica pescuitul, cu excepția Lacului Ghenizaret și Iordan, această îndeletnicire fiind proprie doar locuitorilor riverani. Ca unelte, foloseau plasa și cârligul (Isaia 19,8). Desigur, nu trebuie să înțelegem că israeliții nu consumau pește. O dovedește chiar faptul că una dintre porțile Ierusalimului se numea *Poarta Peștilor*. Este foarte probabil ca o bună parte a aprovizionării cu pește să fi fost asigurată de fenicienii pe care-l aduceau din Mediterana (Neemia 13,16).

Cât despre *vânătoare*, aceasta apare menționată în Biblie la fel de veche ca și păstoritul, dacă nu chiar mai veche. Fratele lui Iacob, Isav, era un vânător consacrat (Facerea 25,27). Preocupările vânătorești la israeliți au existat din vremuri imemoriale, pentru că Legea face o distincție categorică între vânatul curat și necurat, iar la masa lui Solomon acesta nu lipsea mai niciodată (I Regi 4,23). Pentru vânatul mare sau mic se utiliza arcul și săgeata (Facerea 27,3), plasa și goapa capcană (Psalmul 9,10,16; Iezechiel 19,8).

Comerțul

Se pare că până în timpul regelui Solomon israeliții n-au prea cunoscut această îndeletnicire pe scară largă, ci numai ocazional. De aceea, nici nu se poate vorbi de un comerț organizat, cu toate că unitățile de măsură sunt cunoscute cu mult înainte de Moise. Lui Solomon îi revine, cu certitudine, meritul de a fi organizat un comerț la nivel de regat. Astfel, cu ajutorul fenicienilor, a pus la punct o puternică flotă comercială (I Regi 9,26-28; 10,1-13). Portul comercial al lui Solomon de la Ețion-Gheber va dura până în timpul regelui Ahaz (733-728 î.Hr.). În timpul acestui rege și după aceea, israeliții exportau grâu, untdelemn, vin (I Regi 5,25; II Cronici 2,9; Ezdra 3,7) ceară și miere (Iezechiel 27,17). Relații comerciale au avut în primul rând cu fenicienii care erau negustori renumiți (I Regi 5,1-18; 9,10-14), cu care au întreținut relații de bună vecinătate, consolidate de regii Solomon și Hiram al Tyrului, și, în al doilea rând, cu egiptenii și sirienii (I Regi 20,34). De la aceștia importau stofe, metale prelucrate, lemn, pește, metale prețioase, pietre scumpe, fildeș, aromate, arme (care de război) etc. Solomon s-a preocupat și de organizarea tranzitului de mărfuri din Asia Mică în Egipt, realizând astfel profituri substanțiale. Schimburile de produse, trocurile, se practicau de cele mai multe ori la porțile cetății (I Regi 5).

Israeliții devin însă comercianți consacrați abia după întoarcerea din robie, când au înțeles că astfel se putea câștiga mai ușor și mai bine. Comerțul devine de acum o preocupare permanentă și mai importantă chiar decât agricultura.

Sistemul metrologic în perioada vechi-testamentară

Cu toate că Sf. Scriptură menționează un număr relativ mare de unități de măsură, în ce privește relațiile dintre acestea și valoarea lor reală, informațiile sunt extrem de puține. De reținut este însă că unitățile de măsură trebuiau folosite cu multă onestitate în schimburile comerciale, conform prescripțiilor Legii (Leviticul 19,53; Deuteronomul 25,13-16; Iezechiel 45,10-12; Osea 12,8; Amos 8,5; Miheia 6,10). Înainte de instituirea regalității, se pare că schimburile comerciale se realizau în fiecare oraș israelit, după un standard local. Până la introducerea monezii de schimb, alimentele și alte bunuri de larg consum se obțineau prin troc, în locurile special amenajate, sau în schimbul unor metale prețioase (Facerea 33,19; Iov 42,11).

Unitățile de măsură se bazau pe sistemul zecimal și erau de trei feluri: de lungime, de suprafață și de capacitate.

1. *Măsurile de lungime* sunt denumite, de regulă, după membrele corpului uman și permit o oarecare aproximație. Acestea sunt:

– degetul (ețba, Ieremia 52,21). Această unitate de măsură utilizată și în alte țări se numea astfel pentru că reprezenta lărgimea degetului mare, adică circa 2 cm;

– *palma mică* (*topah*), adică lărgimea mâinii unui om, de la partea inferioară a degetelor până la încheietura mâinii, circa 10 cm (Ieșirea 25,25; I Regi 7,26; Iezechiel 40,5; 43,13);

– *palma mare* (*zeret*) însemna distanța de la degetul cel mare până la cel mic, adică aproximativ 20-25 cm;

– *cotul* (*ammah*), cel mare de 55 cm și cel mic de 45 cm, era o unitate de măsură foarte des folosită în construcție (Ieșirea 36,21; II Cronici 3,3; Iezechiel 43,13 etc.);

– *trestia de măsurat* (*keneh hammiddah*), Iezechiel 40,3,5; 42,16) însemna cam șase coți sau 3,15 m;

– *funia de măsurat* (*hebel middah*), Zaharia 2,5; Amos 7,17) a cărei dimensiune nu se poate stabili cu certitudine, se folosea la evaluarea suprafețelor agricole.

Măsurile pentru distanțe nu erau prea clare. Sunt amintite *pasul* (*pesa*; I Samuel 20,3), *calea de o zi* (Facerea 30,36; 31,23; Ieșirea 3,18; Numerii 11,31 etc.), *calea sabatului* (Fapte 1,12) de circa 2000 de coți sau 900 m, stadiul (185 m) și mila romană (1.480 m). Acestea din urmă au fost împrumutate de la greci și romani, după rezidirea templului.

2. *Măsurile de suprafață* erau mai puțin cunoscute la israeliți. Este amintit doar *jugul* (*țemed*; I Samuel 14,14) și era echivalentul unei suprafețe arate într-o zi cu o pereche de boi.

3. *Măsurile de capacitate*. Ca și la alte popoare, numele măsurilor de capacitate la israeliți derivau de la recipientele în care se păstrau diferitele produse ca grăunțe, făină, vin, untdelemn, miere etc. Ca urmare, erau măsuri pentru lichide și măsuri pentru alimente uscate. Pentru lichide, cea mai mare unitate de măsură era *korul*, cu o capacitate de 450 l și apoi *batul*, care s-ar părea că avea cam 21 l. Urma *hinul* utilizat cu precădere la măsurarea untdelemnului (Ieșirea 29,40; 30,24; Numerii 15,4-6), a vinului și a apei. *Logul* era o unitate de măsură amintită doar de cartea Levitic (cap. 14).

Măsurile de capacitate pentru alimente uscate erau *homerul* de circa 210 kg; *lehetul*, a doua parte dintr-un *homer*; *efa*, a zecea parte dintr-un *homer*. Era folosită frecvent la măsurarea grăunțelor (Leviticul 5,11; 6,13; Numerii 5,15; Deuteronomul 25,14); *sea* (*seah*) care reprezenta cam a treia

parte dintr-o *efa* și, în cele din urmă, *kabul* (1,16 kg sau 2,5 kg). Pe lângă acestea mai sunt cunoscute și altele de origine străină, precum *artaba persană*, *amfora*, *sextariul roman* etc.

Măsurile pentru greutăți. Înainte de introducerea monedei, greutățile dețineau rolul cel mai important în schimburile comerciale. Acestea se foloseau la cântăritul aurului și argintului. Verbul *sakal* înseamnă „a cântări" și „a plăti" și de la acest verb derivă și cuvântul *siclu*, care a devenit unitatea de bază a sistemului monetar iudaic, după cea a sistemului ponderal israelit (vezi Roland de Vaux, *Les Institutions de l'Ancien Testament*, Paris 1989, p. 313). *Siclul* (*șekelul*) deci este cel mai frecvent amintit în Sf. Scriptură. Cu toate că era evaluat la 11,4 grame, dat fiind faptul că textul biblic vorbește de trei feluri de siclu, este foarte greu să se determine valoarea exactă a acestuia. Astfel, se amintește de siclul regal (II Samuel 14,26), siclul comercial (Facerea 23,16) și siclul sfânt (*șekel hakkodeș*; Ieșirea 30,13, 24; 38,24-26). Altă unitate de măsură era *mina* (*maneh*) (I Regi 10,17; Iezechiel 45,12) urmată de gerah și talant, desigur, nu în ordinea valorii. Se crede că acesta din urmă este de origine greacă și valorează circa 34,272 kg. Pentru a nu mai fi cântărite și, mai ales, falsificate, greutățile aveau marcate valoarea și numele regelui.

Pentru unele mărfuri se mai întrebuința și *balanța cu două talere*. Banii au apărut mai târziu, folosindu-se mai ales trocul. Astfel, când Hiram, regele Tirului, a convenit cu Solomon să-i trimită material de construcție pentru templu, acesta din urmă a trebuit să-i furnizeze în schimb grâu și ulei de măsline (I Regi 5,11). Au urmat apoi schimburile cu metale prețioase sau semiprețioase în formă de bare, cercuri, brățări etc. Metalul era astfel folosit, în cantități apreciabile, la plata tributului (II Regi 15,19; 18,14), în tranzacții (Facerea 42,25) sau pentru cumpărarea terenurilor (Facerea 23,15; I Regi 16,24; 21,2).

Textul sfânt amintește de monezi abia în perioada postexilică. Este cunoscut de acum *daricul* (*adarkon, drahma de argint și drahma de aur* – Ezdra 8,27). Denumirile unor monezi provin de la unitățile de măsură folosite mai mult de sraeliți (talantul, mina, siclul etc.). Utilizarea monezilor dintr-o parte sau alta a lumii antice a depins de epocile politice pe care le-a traversat Israelul de-a lungul istoriei sale. Primele monezi folosite în Antichitate datează de prin sec. al VII-lea î.Hr. La început, acestea erau folosite pentru greutatea lor în material prețios sau semiprețios. Inițial, israeliții au folosit monezile internaționale (persane, feniciene, grecești sau romane), însă nu este exclus ca unii regi sau guvernatori israeliți să fi bătut monezi proprii. Au fost găsite astfel de monezi indigene cu inscripții

cum ar fi: *Yhzkyh hphh*, Iezechia guvernatorul, sau *Yhd(h)*, aflate la Gaza, Akko și Jaffa. Deși unii arheologi și numismaticieni opinează că Simon Macabeul (142-134) ar fi bătut primele monezi naționale cu prilejul proclamării independenței țării, problema este discutabilă, căci nu s-au găsit monezi aparținând acestuia. Acesta n-ar fi putut bate decât monezi de bronz cu o circulație redusă (vezi Roland de Vaux, *op. cit.*, p. 316). De la el nu s-au găsit monezi, iar cele care i-au fost atribuie datează, de fapt, de la prima revoltă contra romanilor în anii 66-70 d.Hr. Iudeii au început să bată efectiv monedă de bronz și argint în timpul celor două revolte antiromane, adică în 66-70 și 132-135 d.Hr. Aceste monezi au inscripții în ebraică și sunt datate din anii aliberării Sionului sau *eliberării lui Israel*.

X. FAMILIA

Poziţia socială a femeii, creşterea şi educarea copiilor la evrei. Combaterea imoralităţii de către Legea mozaică

Pentru noţiunea de familie, limba ebraică biblică foloseşte termenul *baith*, care defineşte atât casa care-i adăposteşte pe membrii unei familii (Iov 8,15), cât şi membrii şi descendenţii unei familii (Facerea 18,19). Ca în orice societate, familia are la bază unirea bărbatului cu femeia prin actul căsătoriei. În cele două relatări despre crearea omului (Facerea 1,27; 2,21-24), femeia apare egală cu bărbatul chiar dacă este numită după bărbat şi chiar dacă se menţionează că a fost creată să-i fie acestuia de ajutor pe măsură (vers. 18). Potrivit cărţii Facerea (1,26-30), bărbatul şi femeia sunt creaţi simultan şi, prin urmare, au în ei chipul lui Dumnezeu. Ei reflectă deci imaginea lui Dumnezeu. Dacă însă în prima relatare a creaţiei, femeia nu apare pe un plan inferior, în cea de a doua relatare (2,7-25) ea este menţionată la urmă spre a-i fi de ajutor bărbatului. Deşi cea de a doua relatare a creaţiei este adesea citată de unii pentru a-şi susţine opinia că femeia trebuie să rămână supusă bărbatului său, ca una care a avut o astfel de poziţie încă de la creaţie, trebuie totuşi avut în vedere că relatarea cărţii *Facerea* vorbeşte despre femeie ca despre un partener pe măsura bărbatului, de care acesta este atras şi pentru care-şi părăseşte chiar propria familie. Cu toate acestea, bărbatul o va stăpâni (cap. 3,16), iar ea va apărea adesea ca numărându-se printre bunurile lui (cap. 20,17; Deuteronomul 5,21). De aceea, i se şi adresa cu termenul de *baal* (domn) sau *adon* (stăpân) – Facerea 18,12; Judecători 19,26; Amos 4,1). Prin utilizarea acestui termen se arată că ea era proprietatea bărbatului, aşa cum erau, de fapt, casa sau câmpul (Ieşirea 21,3,22; I Samuel 11,26; Pilde 12,4). Evi-dent, odată cu intrarea tinerei în casa soţului său, ea devenea proprietatea unui stăpân (Facerea 20,3). Însăşi expresia a-şi lua femeie derivă din rădăcina verbului *a deveni stăpân*.

Trăind într-o societate eminamente patriarhală, rolul femeii era limitat la sfera casei şi a familiei, excepţie făcând doar câteva femei care s-au impus în viaţa publică (Debora, Hulta, Iudith, Ester).

Căsătoria biblică a apărut, ca o urmare firească a celui mai nobil sentiment, în formă monogamă, potrivit căruia un bărbat și o femeie se angajează reciproc să-și împartă viața în vederea împlinirii rostului pentru care au fost creați. De la început, voia lui Dumnezeu a fost ca unirea dintre bărbat și femeie în vederea procreării să aibă loc exclusiv în cadrul căsătoriei monogame (Facerea 1,27-28). În acest sens, relatarea creării primului cuplu uman (2,21-24) propune căsătoria monogamă ca singura care corespunde pe deplin voii lui Dumnezeu. În această idee, descendenții patriarhului Seth sunt prezentați ca fiind întemeietori ai unei familii monogame (Facerea 7,7), iar poligamia apare prin descendenții lui Cain. Despre Lameh se spune că avea două femei (Facerea 4,19). Cel puțin așa era la începutul umanității prezentate de textul sacru. Chiar și în epoca patriarhală, Avraam n-avea la început decât o femeie, Sarra, dar, pentru că aceasta era sterilă, Avraam a luat-o și pe sluga aceleia, Agar, însă cu consimțământul Sarrei (Facerea 16,1-2). Este adevărat că Avraam a mai luat în căsătorie și pe chetura (Facerea 25,1), dar numai după moartea Sarrei (Facerea 23,1-2). Când în cartea Facerea, cap. 25,6 se vorbește la plural despre concubinele lui Avraam, se referă la cele două amintite deja anterior. Și despre Nahor citim că a avut copii de la Milca și de la concubina sa, Reuma (Facerea 22,20-24). La fel, Elifaz, fiul lui Isav, mai avea o concubină pe lângă soția sa (Facerea 36,11-12).

Cu toate că femeia era subordonată bărbatului, așa cum reiese chiar din Decalog, în care poruncile sunt adresate bărbatului prin folosirea exclusivă a sufixului pronominal la masculin (*bineka*, sluga ta etc.; Ieșirea 20,10), în cadrul familiei, care constituia nucleul social de bază al societății, rolul femeii creștea substanțial când devenea mamă, mai cu seamă mama unui fiu (Facerea 16,4; 29,32; 30,23) întrucât fiul era continuatorul familiei. Soțul se atașa de ea, iar copiii îi datorau multă prețuire (Ieșirea 20,12; 21,17; Leviticul 19,3; 20,9; Deuteronomul 21,18-21; 27,16; Pilde 19,26; 20,20; 23,22; 30,17; Înțelepciunea lui Iisus Sirah 3,1-16).

Poziția de subordonare a femeii față de bărbat apare și din practica poligamică a căsătoriei, generalizată în anumite momente ale societății israelite (Deuteronomul 21,15). În ce privește bigamia, aceasta era recunoscută ca un fapt legal în cartea Deuteronomul (21,15-17). Este adevărat că marea majoritate a căsătoriilor erau monogame, însă așa cum am arătat deja, nici cele bigame nu erau rare (Facerea 22,20-24; 29,15-30; 30,1-9; 36,2-3; Deuteronomul 21,15; I Samuel 1,2; II Cronici 24,3), iar cei cu poziții sociale înalte și cu stare materială deosebită își permiteau un harem apreciabil (II Samuel 3,2-5; 5,13; II Cronici 11,21; 13,21; 24,3; I Regi

11,3; 20,3-7; II Regi 24,15). Se pare că Sfintele Scripturi prezintă un adevăr general valabil și anume acela că o creștere simțitoare a imoralității se constată atunci când bunăstarea materială depășește cotele normale (Osea 10,1).

Cu toate numeroasele excepții, caracteristica societății vechiului Israel era aceea că se baza pe căsătoriile monogame (Pilde 5,15-19; 12,4; 18,22; 19,14; 31; Ecclesiast 9,9; Înțelepciunea lui Iisus Sirah 26,1-4), iar când se referă la relația de iubire dintre Dumnezeu și poporul Său, unii profeți o prezintă simbolic, ca pe o legătură matrimonială monogamă, în care Israelul apare ca logodnica unică aleasă de Iahve Însuși (Isaia 50,1; 54,6; 62,5; Ieremia 2,2; Osea 2,4,21-22). Un motiv de a lua și pe cea de-a doua soție era dorința arzătoare a unor bărbați de a avea cât mai mulți urmași (Psalmul 127,3-5); tot așa procedau și în cazul în care soția se dovedea a fi sterilă ori nu năștea decât fiice. Prezența mai multor femei în aceeași familie nu era deloc avantajoasă. De cele mai multe ori, femeia sterilă era disprețuită de tovarășe, cum a fost cazul cu Ana și Penina, femeile lui Elcana (I Samuel 1), sau chiar cu Sarra și Agar (Facerea 16,4-5), iar cea care nu năștea era geloasă pe cea cu copii (Facerea 30,1). Prin urmare, tot căsătoria monogamă era cea care dădea familiile cele mai fericite. Textele care fac elogiul femeii virtuoase le au în vedere tot pe cele din familiile monogame (Pilde 5,15-19; Ecclesiast 9,9; Pilde 31,10-31; Înțelepciunea lui Iisus Sirah 26,1-4).

Momentul juridic al încheierii căsătoriei îl constituia achitarea prețului de răscumpărare, numit *mohar*, către tatăl fetei sau tutorelui acesteia. Din acel moment, tânăra putea fi încredințată viitorului soț (Facerea 31,15), căruia i se și adresa de acum cu apelativul de *ba'al* (stăpân: Facerea 20,3; Deuteronomul 22,22). Prețul ce trebuia achitat tatălui fetei se pare că varia după exigențele acestuia (Facerea 34,12), ca și după condiția socială a tânărului (I Samuel 18,23). Când starea materială nu-i permitea tânărului achitarea prețului de răscumpărare, el putea să-l suplinească fie printr-un act de vitejie, ca în cazul lui David, pentru căsătoria sa cu Micol (I Samuel 18,17-27), sau cel al lui Otniel, pentru fiica lui Caleb (Iosua 15,16; Judecători 1,12), fie prin prestarea unui serviciu care putea să țină loc acelui *mohar* (Facerea 29,15-30). Prețul de răscumpărare era un fel de compensație față de familia tinerei căsătorite pentru pierderea unui potențial socio-economic pe care aceasta îl reprezenta. Înainte ca bunăstarea materială să se generalizeze în societatea israelită și mai înainte de diversificarea îndeletnicirilor deprinse mai ales după venirea în contact cu alte popoare mai civilizate, tânăra își putea aduce o reală contribuție în viața

economică a familiei sale: ea păștea turmele de oi (Facerea 29,6-9), aducea apă de la izvor (Facerea 24,11-16; I Samuel 9,11) sau strângea spice în urma secerătorilor (Rut 2,2). Femeia israelită se integra activ în viața social-economică a familiei soțului, luând parte la grelele munci ale câmpului ori pregătind hrana pentru membrii familiei. De asemenea, torcea lâna și o țesea pentru necesitățile casei, iar surplusul îl valorifica, îmbunătățind astfel starea materială a familiei (Pilde 31,24; Tobit 2,11-14).

Chiar dacă avea o poziție de subordonare față de soțul său, societatea israelită a cunoscut și femei foarte energice, care s-au impus atenției publice prin implicarea lor în problemele sociale ale vremii. Astfel, judecătoarea și proorocița Debora i-a salvat pe compatrioții săi de sub jugul apăsător al regelui Iabin al Canaanului (Judecători 4,4-5), iar Batșeba a reușit să-l pună pe tron pe fiul său, Solomon (I Regi 1), cu toate că nu era el cel mai îndreptățit să-l ocupe. Izabela, care avea destulă autoritate în Israel (I Regi 21), și Atalia, ce a ocupat pentru câțiva ani tronul regal în Iuda (IV Regi 11), au dovedit că și femeile israelite puteau avea uneori aceleași calități politice ca și bărbații. Demne însă de toată admirația, atât pentru contemporani, cât și pentru posteritate au fost eroinele naționale Iaela (Judecători 4,17-22; 5,24-27), Iudit și Estera, ca unele ce au salvat poporul în momente deosebit de critice.

Cât privește viața religioasă la evrei, femeia era, mai ales aici, într-o netă inferioritate față de bărbat, în sensul că nu putea fi slujitoare la templu și nici depunde măcar votul de nazireat, decât cu consimțământul tatălui, în cazul în care era necăsătorită, sau al soțului, după încheierea căsătoriei. Votul său trebuia neapărat să fie validat de tată sau de soț, care puteau să-l anuleze (Numerii 30,4-9). În schimb, unele femei puteau fi profetese și se bucurau de multă considerație, fiind consultate chiar de miniștrii regelui (II Regi 22,14), altele, cum au fost Mariam, sora lui Moise (Ieșirea 15,20; Numerii 12,1-2; Miheia 6,4), Debora (Judecători 4,4), erau inspirate de Duhul lui Dumnezeu.

Menirea esențială a femeii israelite și nu numai a ei era aceea de a deveni mamă și de a avea copii cât mai mulți. A avea copii era pentru o femeie cea mai mare fericire (Facerea 24,60; 30,1), iar sterilitatea era considerată o pedeapsă divină (Facerea 29,31). Vocația femeii era aceea de a naște, a avea sau a crește copii, chiar pe cei străini, când nu putea să-i aibă pe ai săi. De aceea, dragostea maternă a devenit proverbială în vechiul Israel și a fost luată drept model al iubirii lui Dumnezeu față de poporul Său (Isaia 49,15). Pentru a-i asigura pe israeliți de providența continuă a lui Dumnezeu, profetul Isaia Îl compară cu o mamă (42,14; 45,10;

49,15; 66,13). Lipsa de respect a fiului față de mamă era considerată o mare crimă și pdeapsită ca atare (Ieșirea 21,15-17; Leviticul 18,7; Amos 1,13). Deși tatăl cu copii numeroși era în mare cinste la israeliți, acesta dorea totuși să aibă mai mulți fii decât fiice, întrucât primii asigurau continuitatea numelui și a familiei (I Samuel 4,20; II Samuel 18,18; Rut 4,13).

Poziția socială a femeii la vechii evrei

În acord cu învățătura biblică a creării omului de către Dumnezeu, *bărbat și femeie*, după chipul și asemănarea Sa (Facerea 1,26-27), poziția socială a femeii în societatea israelită antică era aceea de completare a bărbatului, *ca să nu fie singur și fără ajutor*. Cuvintele *nu este bine să fie omul singur, să-i facem ajutor potrivit pentru el* (Facerea 2,18) n-au fost întotdeauna interpretate de evrei ca o subordonare necondiționată a femeii, ci mai curând ca o completare a bărbatului care nu-și poate împlini singur rostul în lume. Astfel, femeia are rostul de a restabili un echilibru, așa cum subliniază și Sfântul Pavel: *Nici femeia fără bărbat, nici bărbatul fără femeie, în Domnul. Căci precum femeia este din bărbat, așa și bărbatul este prin femeie și toate sunt de la Dumnezeu* (I Corinteni 11,11-12). Unii spun chiar că femeia n-a fost creată din capul bărbatului, ca să nu-l depășească, nici din picioarele sale, ca să nu fie subordonat ei, ci din coasta sa, dintr-o parte, ca să fie egală, ca să fie lângă inima sa, ca să-i fie dragă. Scopul primar însă al creării bărbatului și femeii nu este numai ajutorarea reciprocă, ci mai ales procrearea. Nu întâmplător, când relatează despre crearea omului, trece de la singular la plural: *Să facem om după chipul și asemănarea Noastră... și a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său... a făcut bărbat și femeie* (Facerea 1,26-27), căci Dumnezeu Cel Unul în ființă și întreit în Persoane a creat umanitatea după chipul Său. După săvârșirea păcatului, omul a căzut din rosturile sale. Dacă fiecare etapă a creației este calificată de Dumnezeu ca fiind bună sau chiar foarte bună, după săvârșirea păcatului neascultării, această bunătate este tulburată, este străbătută de violență, de răutate și, mai ales, amenințată de refuzul inimii omului pentru Dumnezeu și aproapele său.

După cum am văzut, deși poligamia era practicată de multe persoane, mai ales cele cu stare materială deosebită, totuși monogamia a fost dintotdeauna dorită de Dumnezeu pentru umanitate (Matei 19,4-5). Poligamia apare ca o stare anormală și o nedreptate pentru o soție, care putea fi repudiată foarte ușor de bărbat, ca una care făcea parte din bunurile sale (Ieșirea 20,17). Femeia trebuia să fie mereu supusă. Înainte de a fi căsătorită, era supusă tatălui său, care o putea chiar vinde, sau fratelui mai

mare, în cazul în care murea tatăl, iar după căsătorie, era subordonată soțului, care-i putea da oricând carte de despărțire (Deuteronomul 24,1). Divorțul, ca și căsătoria, era un domeniu în care drepturile femeii erau cu totul subordonate drepturilor bărbatului. Era suficient ca bărbatul să facă o declarație împotriva ei în maniera: *Ea nu mai este femeia mea, iar eu nu mai sunt bărbatul ei* (Osea 2,4) și să-i întocmească carte de despărțire. Aceasta nu avea alt rost decât să-i dea dreptul de a-și reface căminul (Deuteronomul 24,27). Deoarece familia la evrei era prin excelență patriarhală, bărbatului revenindu-i datoria de a purta de grijă de femeia și copiii săi, evident că numai el putea să aibă inițiativa divorțului. Pentru un bărbat, a divorța de soția sa era egal cu a renunța la o parte din proprietate, întrucât, așa cum am arătat, a lua femeie însemna de fapt a deveni proprietar (Deuteronomul 21,13; 24,1). Din momentul căsătoriei, femeia era numărată printre bunurile capului de familie (Ieșirea 20,17), deoarece prin achitarea acelui *mohar*, femeia era cumpărată ca orice bun.

Deși de o extremă importanță pentru societatea israelită, căsătoria apare ca oricare altă chestiune civilă, întrucât nu era însoțită de nici un act religios. Este adevărat că la baza căsătoriei era un contract, un legământ, *berit*, iar profetul Maleahi o numește chiar pe logodnică *femeia legă-mântului tău* (2,14) și tot așa, în cartea Pilde, căsătoria este numită *legământul lui Dumnezeu* (2,17), dar legământul în cauză nu este unul religios, ci numai civil. În cadrul acestui contract se făcea o declarație în maniera: *De acum tu ești fratele ei și ea este sora ta* (Tobit 7,11). Ruperea acestui legământ prin divorț nu mai putea fi refăcut, deoarece dacă o femeie repudiată se recăsătorea, iar bărbatul său murea și devenea iarăși liberă, printr-un legământ se putea recăsători, însă nu cu primul soț (Deuteronomul 24,3-4; Ieremia 3,1). În cazul profetului Osea, nu este vorba de o încălcare a Legii, deoarece femeia sa nu se recăsătorise, ci se prostituase.

În cazul decesului soțului, femeia nu devenea imediat văduvă, întrucât dispozițiile Legii leviratului îi mai ofereau o șansă de refacere a familiei, dar numai în anumite condiții. Astfel, femeia rămasă singură se putea căsători numai cu fratele celui decedat, dacă nu i se născuse nici un copil de parte bărbătească (Deuteronomul 25,5). Primul copil rezultat din căsătoria văduvei cu fratele fostului său bărbat purta numele aceluia și se bucura de dreptul de întâi-născut (Facerea 38), adică primea partea sa de moștenire (Rut 4). Scopul acestui tip de căsătorie, care nu era străin nici asirienilor și nici hitiților, era acela de a asigura descendența familială, a nu înstrăina averea de familie, precum și preocuparea de a menține văduva în sânul familiei celui răposat. Se pare că acest tip de căsătorie n-a fost

instituit de Moise, deoarece se practica cu mult timp înainte de el (Facerea 38,9). În plus, această practică era atât de mult înrădăcinată în popor, încât Moise n-a putut s-o desfiinţeze, dar nici n-a impus-o prin Lege, ci pur şi simplu a lăsat-o la latitudinea celor în cauză (Deuteronomul 25,7-10; Rut 4). Potrivit cărţii Rut (4), se pare că această practică se referă nu numai la fraţii celui răposat, ci cuprindea un cerc mult mai larg de rude. Acest obicei s-a menţinut şi în vremea Mântuitorului Hristos, altfel chestionarea Domnului pe această temă către saduchei nu şi-ar fi avut nici o justificare (Matei 22,23-28; Marcu 12,18-23; Luca 20,27-33). Evident că trecerea de la viaţa nomadă la cea sedentară, dar şi viaţa urbană au provocat serioase transformări sociale care au afectat mult şi practicile legate de viaţa de familie.

Grija faţă de văduve la poporul evreu antic

După cum este arhicunoscut, femeia israelită putea ajunge şi în starea nefericită de văduvă, iar starea ei era cu atât mai tristă cu cât nu putea contracta o altă căsătorie şi nici nu avea vreun fiu care s-o întreţină. Pentru că, în urma văduviei, femeia putea ajunge într-o stare materială precară, deoarece nu avea dreptul să-l moştenească pe soţul său, cum nu aveau acest drept nici fiicele, fără numai dacă nu era nici un fiu (Numerii 27,8). Dar nici din punct de vedere social starea sa nu era mai bună, ţinând seama de faptul că prin căsătorie se separa definitiv de propria-i familie. Legea lui Moise conţinea o seamă de prescripţii pentru a o proteja (Deuteronom 24,19-21). Rămânând fără nici un sprijin, Legea îi permintea să se întoarcă în casa tatălui său, însă acesta nu avea obligaţia de a o întreţine, excepţie făcând doar fiica de preot (Leviticul 22,13). Deşi recăsătorirea unei văduve se impunea cu necesitate, acest lucru nu era întotdeauna şi realizabil, ba chiar era interzis câteodată, aşa cum este cazul marelui preot sau chiar şi al preoţilor de rând (Leviticul 21,14; Iezechiel 44,22). În linii mari însă, Legea mozaică se caracterizează printr-un profund umanism, comparativ cu legile altor popoare din epoca respectivă, deoarece prin prescripţiile sale căuta să-i protejeze pe săraci, pe străini şi mai ales pe văduve şi orfani, oferindu-le o minimă protecţie socială (Ieşirea 22,22). Astfel, prin Lege, credinciosul israelit era îndrumat să imite dreptatea divină în ocrotirea categoriilor sociale mai sus amintite (Deuteronomul 10,18). Împreună cu celelalte categorii sociale dezavantajate de soartă, şi văduvele erau incluse la ospeţele sacrificiale (Deuteronomul 14,29) din zeciuielile anului al treilea. Prin urmare, grija pentru săraci, văduve, orfani şi străini nu este o noutate a timpurilor moderne. Dimpotrivă, timpul

nostru ar trebui să se caracterizeze printr-o mai consecventă punere în practică a poruncilor scripturistice. Mesele la care erau hrăniți cei săraci – așa-numitele „ospețe ale săracilor" – se organizau în special cu prilejul unor sărbători mari, în cursul anului (Deuteronomul 16,11; 24,17). Tot pentru a veni în sprijinul celor săraci, Legea mai prevedea ca, după secerarea recoltei, ceea ce rămânea nestrâns, pe ogor (24,17) sau în pomii fructiferi (24,19-21), să revină văduvelor, orfanilor, străinilor și săracilor. Tot pentru această categorie socială, Legea mai prevedea ca, în caz de împrumut, să nu se ia zălog (24,17).

Starea deplorabilă în care puteau ajunge unele văduve (I Regi 17,12) și în care au ajuns, în perioadele de mare decadență morală, i-a determinat de profeți să le ia apărarea în fața unei societăți din ce în ce mai corupte, care nu mai respecta poruncile Legii ce prevedea anumite norme de protejare a acestora (Isaia 1,17; Ieremia 7,6; 22,3; Maleahi 3,5). Lipsa de respect și neprotejarea văduvelor este comparată cu un abandon al poporului lui Israel de către Iahve (Isaia 54,4). Atunci când văduva nu se prostitua (Facerea 38,14) sau nu accepta să trăiască în concubinaj, nu-i rămânea altceva de făcut decât să-și caute refugiul la templul sfânt (Psalmul 65,6; 145,6; Luca 2).

Cu toate inconvenientele sociale care o afectau pe femeia israelită, un lucru nu trebuie trecut cu vederea, și anume că, în familie, ea se bucura de o cinste deosebită, mai întâi din partea soțului, care adesea o asculta și o prețuia ca pe un egal (I Samuel 1,4-8; II Regi 4,8-24) și apoi din partea copiilor, care-i datorau ascultare. Că așa stăteau lucrurile, o dovedește cartea *Pildelor*, care o apreciază pe femeia virtuoasă și bună gospodină, fericindu-l pe bărbatul care a aflat o astfel de tovarăşă de viață (31,10-31). Cât despre rolul major al femeii în familia israelită, profetul Isaia, pentru a ilustra marea milostivire a lui Dumnezeu față de israeliți, folosește comparația iubirii materne: *Oare femeia uită pe pruncul ei și de rodul pântecelui ei n-are ea milă? Chiar când ea îl va uita, Eu nu te voi uita pe tine,* zice Domnul (49,15). Atitudinea lui Dumnezeu față de Israel este, prin urmare, asemenea celei a unei mame și *întocmai ca o mamă, Domnul nu poate să-l uite pe copilul Său.*

Nașterea, creșterea și educarea copiilor în familia israelită

În perioada vechi-testamentară la care ne referim, familia își împlinea rostul crescând copii cât mai numeroși. Copiii erau, în opinia Psalmistului și, de fapt, a întregii societăți a vremii, o dovadă evidentă a iubirii lui Dumnezeu: *Femeia ta ca o vie roditoare în laturile casei tale; fiii tăi ca niște*

vlăstare tinere de măslin împrejurul mesei tale. Iată, aşa se va binecuvânta omul, cel ce se teme de Domnul (Psalmul 127,3-4). Un semn deosebit al binecuvântării divine asupra unei familii era naşterea unui cât mai mare număr de copii de parte bărbătească (Facerea 29,31; 30,24). De aceea, tânăra căsătorită considera că este o cinste deosebită pentru sine a avea cât mai mulţi copii (Facerea 24,60; Rut 4,14). Copilului i se dădea numele imediat după naştere, iar în ziua a opta era circumcis. Actul circumcizie a fost instituit de Dumnezeu, ca mărturie a legământului încheiat cu Avraam, circumcis el însuşi chiar în ziua instituirii acestui act, şi cu urmaşii acestuia (Facerea 17,5-10), ca un semn văzut că toţi urmaşii lui Avraam vor fi beneficiari ai legământului.Vorbind cu Moise, Dumnezeu îi porunceşte săvârşirea actului circumciziei la toţi pruncii de parte bărbătească, în ziua a opta de la naştere (Leviticul 12,2-3). Numele se dădea copilului îndată după naştere, de obicei de către mamă (Facerea 29,31; 30,24; 35,18; I Samuel 1,20), în cazuri mai rare de către tată (Facerea 16,15; 17,19; Ieşirea 2,22).

În concepţia israelită, numele era legat de persoana care-l purta, acesta putând exprima comportamentul individului (I Samuel 25,25), sau avea legătură cu vreo misiune de îndeplinit (Judecători 6). La toate popoarele arhaice, numele definea esenţa unui lucru, iar a numi ceva sau pe cineva însemna a cunoaşte şi a avea, prin urmare, şi o anumită putere asupra lui, numele reprezentând uneori caracterul sau având în vedere destinul celui ce-l purta. Numele putea să fie inspirat de vreo împrejurare specială în care se năştea copilul – Eva îl numeşte pe întâiul său născut Cain, pentru că a dobândit un fiu – (Facerea 4,1; 29,32; 30,24; 35,16-18). Dacă unii părinţi dădeau copiilor nume care să exprime unele aspecte fizice, alţii le dădeau nume de plante sau de animale, dorind, într-un fel, ca numele să preceadă realizările de viitor ale celui ce-l poartă. Astfel, numele Debora are înţelesul de întreprinzătoare şi harnică, ca o albină. Se considera că cel ce nu are un nume nici nu există (Ecclesiast 6,10) sau, dacă există, nu valorează nimic (Iov 30,8). Potrivit cărţii Facerea, a da un nume cuiva este echivalentul lui „a face să existe" sau chiar „a stăpâni peste" (2,19; 3,20), iar a cunoaşte numele cuiva însemna a avea o putere asupra lui. După mărturia Deuteronomului, în templul sfânt locuia însuşi numele lui Dumnezeu: *La locul pe care-l va alege Domnul Dumnezeul vostru din toate seminţiile voastre, ca să-Şi pună numele Său asupra lui, să veniţi să-l cercetaţi* (12,5).

În ce priveşte creşterea şi educaţia copiilor, Sfânta Scriptură a Vechiului Testament cuprinde numeroase pasaje privind modul, dar mai ales

scopul educației tinerei generații. Vechiul Testament este o carte prin excelență educativă și evident că una dintre preocupările majore ale israeliților era aceea de a-i învăța pe copii mai întâi Legea lui Dumnezeu. Astfel, dacă mamei îi revenea datoria de a-i educa mai întâi pe copii, primele elemente de educație erau cele de morală (Pilde 1,8; 6,20). Adesea se utilizau metode coercitive în instruirea copiilor și se foloseau, fără menajamente, bățul sau chiar biciul (Pilde 13,24; 22,15; 29,15; Deuteronomul 8,5). Centrul educației israelite îl constituia deci ansamblul poruncilor divine transmise prin Moise, dar care nu trebuiau însușite doar teoretic, (Ieșirea 10,2; 12,26; 13,8; Deuteronomul 4,9; 6,7; 32,7), ci mai ales împlinite. Chiar din primii ani ai copilăriei, mamele aveau o mare răspundere în educarea copiilor, tatăl intervenind mult mai târziu, dar atât unul, cât și celălalt căutau să dea odraslelor lor o profundă educație religios-morală, cu scopul de a face din ei niște convinși împlinitori ai poruncilor dumnezeiești descoperite lui Moise pe Sinai. Din acest motiv se și puteau numi, pe bună dreptate, „fiii lui Dumnezeu". Acest apelativ scoate în evidență raportul strâns care se stabilește între credincios și divinitate. Prin urmare, scopul major al educației la vechii evrei era, pe de o parte, învățarea Legii divine, iar pe de altă parte, supunerea față de această Lege, în sensul aplicării ei în viața de zi cu zi. Primul și cel mai eficient factor educațional a fost casa părintească, tatăl și mama fiind cei dintâi dascăli ai copiilor. Menirea părintelui de a se preocupa de educația odraslelor o adeverește însăși cartea Facerea, care justifică, într-un fel, chemarea lui Avraam când zice: *L-am ales ca să învețe pe fiii și casa sa după sine să umble în calea Domnului și să facă judecată și dreptate* (18,19). În perioada la care ne referim, toți membrii familiei erau strâns uniți în jurul persoanei dominante a tatălui. Așa cum am văzut, menirea majoră a părinților era, pe lângă aceea de a contribui la perpetuarea neamului, și aceea de a-i învăța pe copii religia adevărată, de a-i apăra cu străşnicie de orice influență străină negativă, îndeosebi de cele 7 neamuri canaaneence (hetei, gherghesei, amorei, canaanei, ferezei, hevei și iebusei), întrucât acestea erau vestite pentru imoralitatea lor.

Prin toată activitatea cotidiană, în calitatea sa de cap de familie, tatăl se simțea direct răspunzător înaintea lui Dumnezeu pentru casnicii săi, și de aceea folosea orice prilej pentru a-i învăța pe fiii săi despre Dumnezeul strămoșilor. Prin urmare, aproape toată activitatea cotidiană trebuia va-lorificată asemeni unei oportunități de a transmite fiilor învățătura, pentru a se conforma întocmai cuvintelor lui Moise care zice: *Ascultă Israele, Domnul Dumnezeul nostru este singurul Domn. Să iubești pe Domnul Dumnezeul*

tău, din toată inima ta, din tot sufletul tău și din toată puterea ta. Cuvintele acestea, pe care ți le spun eu astăzi, să le ai în inima ta și în sufletul tău. Să le sădești în fii tăi și să vorbești de ele când șezi în casa ta, când mergi pe cale, când te culci și când te scoli. Să le legi ca semn la mână și să le ai ca pe o tăbliță pe fruntea ta. Să le scrii pe ușorii casei tale (Deuteronomul 6,4-9). Instruirea în respectul față de Dumnezeu în familia israelită începea deci de foarte timpuriu, aproape chiar din clipa în care copilul nici nu cunoștea semnificația și rostul scrierii poruncilor în acele *mezuzot* și aplicarea acestora pe tocul ușii. De aceea, adaugă: *Iar de te va întreba în viitor fiul tău și va zice: „Ce înseamnă aceste porunci, hotărâri și legi pe care vi le-a dat Domnul Dumnezeul vostru?", să-i spui fiului tău: „Am fost robi la Faraon în Egipt și Domnul Dumnezeu ne-a scos din Egipt*" (6,20-21).

Tatăl avea obligația de a-i învăța pe copiii săi Legea, mai întâi prin exemplul personal și, după aceea, prin învățătură. Faptele deci preced cuvintele în educația israelită, teoria nu era altceva decât urmarea practicii. Văzând legătura de filacterii de pe brațul și capul tatălui său, își punea, în mod firesc, întrebarea: Ce faci? Ce rost au acestea? Ce însemnătate au toate acestea? Prin felul părintelui de a se comporta, provoca, într-un fel, întrebarea fiului, cu scopul vădit de a-i transmite ideea că este o datorie a societății, în ansamblul său, și apoi a fiecărui individ în parte, a-L iubi pe Domnul Dumnezeu din tot sufletul și din toată virtutea, adică nefățarnic, cu toată ființa.

Rolul major ce revenea tatălui în educația fiilor săi transpare chiar din apelativul dat preotului, care avea și misiunea de a învăța. Astfel, acesta era numit *tatăl (ab)* (Judecători 17,10; 18,19). Tatăl își ducea adesea fiul la sanctuare (I Samuel 1,4) sau la templul din Ierusalim, unde tânărul auzea cântându-se Psalmii și participa el însuși la cult. Părinții cu stare își dădeau fii chiar la un educator. Astfel, tânărul Samuel a fost încredințat de părinții săi preotului Eli (I Samuel 2,11-26), iar regele Ioaș a fost instruit de preotul Iehoiada (IV Regi 12,2). De fapt, nu numai templul, dar aproape toate instituțiile vechi-testamentare recomandate poporului Israel aveau drept scop formarea unui popor eminamente religios, căruia să-i fie proprie frica de Dumnezeu și împlinirea voii Sale sfinte.

Testamentul Vechi, mai cu seamă primele cinci cărți, au un conținut prin excelență educativ. Educația în spiritul cărților vechitestamentare decurge din ansamblul poruncilor revelate de Dumnezeu Însuși. Pentru a-l educa pe copil în spiritul observării Legii sfinte, acesta era deprins chiar din primii ani cu lectura textului sfânt și chiar cu memorarea unor paragrafe

mai importante din Lege. Când copilul ajungea la vârsta de 12 ani, era deja format în ale Legii, în sensul că se considera de acum că instruirea sa în *Torah Iahve* era completă și suficientă să-l ajute să cu-noască Legea și, bineînțeles, să o și păzească. Numai cunoscând și împlinind Legea Domnului, tânărul evreu era recunoscut drept un fiu al Legii și, indirect, un *fiu al lui Israel*, căruia tocmai în acest scop i se dăduse această Lege.

Cartea *Deuteronom* ne dă o oarecare lămurire asupra modului în care părinții trebuiau să-i învețe pe copiii lor frica de Dumnezeu: *Cuvintele acestea* – adică poruncile divine – *să le sădești în fiii tăi și să vorbești de ele când șezi în casa ta, când mergi pe cale, când te culci și când te scoli. Să le legi ca semn la mână și să le ai ca o tăbliță pe fruntea ta* (6,6-8). Când tatăl era convins că fiul său poate înțelege ce înseamnă poruncile divine, îi fixa acestuia filacteriile pe braț (ca să nu se uite că Legea trebuie și împlinită) și pe frunte (pentru a sugera că Legea trebuie memorată). Cutia cu filacterii era fixată pe brațul stâng în așa fel încât, atunci când brațul era îndoit sau când mâinile era împreunate la rugăciune, cutia cu filacterii acoperea toracele în dreptul inimii, arătând, prin aceasta, că Legea trebuia iubită din toată inima și, desigur, împlinită.

Așa cum am văzut la început, poruncile se adresau în primul rând bărbaților, cu îndemnul de a se preocupa de educația fiilor lor. Desigur, nu trebuie să înțelegem că educația se limita doar la însușirea regulilor de bună conviețuire social-morală. Preocuparea majoră a părintelui era și aceea de a-l deprinde pe tânăr cu munca la câmp sau cu îngrijirea turmelor. În timpul șederii în Egipt, fiii lui Israel au deprins de la egipteni unele meserii, iar după stabilirea în pământul făgăduinței, meseriile, deprinse în Egipt sau de popoarele cu care veniseră în contact, se transmiteau din tată în fiu. Astfel, se știe cu certitudine că anumite familii excelau în meșteșugul prelucrării lemnului (I Cronici 4,14) sau a visonului (I Cronici 4,21). Existau, de asemenea, corporații de meșteri olari, care se pare că activau chiar la curtea regelui (I Cronici 4,23).

Copilul trebuia deprins din primii ani de viață cu o comportare religios-morală care să corespundă exigențelor Legii: *Deprinde pe tânăr cu purtarea pe care trebuie s-o aibă; chiar când va îmbătrâni nu se va abate de la ea* (Pilde 22,6). Tot în spiritul unei bune creșteri, tatăl era responsabil și de contractarea căsătoriilor fiilor săi (Facerea 24,4) și tot el întocmea actele de căsătorie pentru fiice. Desigur că nici educația fetelor nu era neglijată, dar cărțile sfinte vorbesc mai puțin despre aceasta, deoarece rolul major în familie îl avea bărbatul, care nu era nu numai tată, ci și stăpân al familiei și, prin urmare, avea autoritate supremă și responsabilitate. El

trebuia deci să răspundă și de membrii familiei sale. De aceea, mai ales fiii erau crescuți în spiritul respectării cu strictețe a tradiției comunității și în însușirea înțelepciunii. La rândul lor, fetele erau educate tot în duhul profundei credințe în Dumnezeu, al respectării Legii care propovăduia o înaltă ținută morală și un profund umanism. Mai presus de toate, un accent deosebit se punea pe conduita morală ireproșabilă a tinerilor. Astfel, Legea sfințeniei interzicea tatălui israelit să-i permită fiicei sale să cadă în păcatul desfrâului: *Să nu necinstești pe fiica ta, îngăduindu-i să facă desfrânare, ca să nu se desfrâneze pământul și ca să nu se umple pământul de stricăciune* (Leviticul 19,29).

Printre alte îndeletniciri, tânăra israelită trebuia să-și însușească tot ceea ce ținea de o bună soție și mamă. O îndeletnicire deosebită era și aceea de a ști să-și pregătească locuința pentru marile sărbători religioase de peste an. Ele erau învățate și care era însemnătatea datinilor strămoșești, pentru a fi capabile, la rândul lor, să instruiască tânăra generație. Din elogiul pe care înțeleptul îl face femeii (Pilde 31,10-31), reiese clar că tinerele israelite era deprinse și cu unele îndeletniciri practice ca țesutul, torsul și prelucrarea inului, tratarea unor boli sau chiar folosirea unor instrumente muzicale (I Samuel 18,6).

În afară de părinți, un rol determinant în educarea religios-morală a poporului îl aveau preoții și leviții. Ei trebuiau să fie nu numai îndeplinitorii cultului impus de voia divină, dar și învățătorii religioși ai națiunii. Potrivit cărții Levitic, menirea preoților era aceea *de a deosebi cele sfinte de cele nesfinte și cele curate de cele necurate, și ca să-i învețe pe fiii lui Israel toate legile pe care le-a poruncit lor Domnul prin Moise* (10,10-11). Numai aparent funcția educațională a preoților și a leviților nu era clar menționată de toate cărțile Sfintei Scripturi; în realitate însă aceasta se subînțelegea. O subliniază în mod expres profeții. Astfel, Maleahi, când mustră neglijarea acestei laturi extrem de importante a slujirii preoțești, zice: *Buzele preotului vor păzi știința și din gura lui se va cere înțelepciunea, căci el este solul Domnului Savaot. Dar voi v-ați îndepărtat de drumul cel drept și pe mulți i-ați făcut să se poticnească de la Lege. Voi ați stricat legământul Meu cu Levi* (2,7-8). În perioada renașterii naționale din timpul regelui Iosafat (873-848), funcția învățătorească a preoților și leviților a fost reactualizată. Astfel, acest rege a trimis o dată cu câteva dintre căpeteniile sale și pe *leviții Șemaia, Netania, Zebadia, Asael, Șemi-ramot, Ionatan, Adonie, Tobie, Tob-Adonie, iar dintre preoți pe Elișama și pe Ioram. Aceștia au învățat în Iudeea, având cu ei cartea Legii Domnului; și au cutreierat toate cetățile lui Iuda și au învățat poporul* (II Cronici 17,8-9).

Preoții nu învățau altceva decât voia lui Dumnezeu, fixată în scris în cărțile Ieșirea, Levitic, Numerii și Deuteronom. Numeroasele prevederi educative expuse sub formă de porunci ale lui Dumnezeu erau lămurite de preoți, iar când activitatea acestora devenea ineficace, Dumnezeu trimitea poporului Său pe profeți, ca să-l învețe să respecte Legea lui Moise. Aceștia au avut o covârșitoare influență educativă asupra contemporanilor lor. *Asprul rechizitoriu făcut de ei tuturor scăderilor morale ale israeliților, de la cei mai de sus până la cei mai de jos, ar putea fi transpus în adevărate manuale de educație* (a se vedea Pr. Prof. I.G. Coman, *Frumusețea iubirii de oameni în spiritualitatea patristică*).

Educarea copiilor în spiritul respectului pentru părinți

Începând cu cele cinci cărți ale lui Moise și sfârșind cu profeții, îndemnurile sau aluziile la respectul pe care copiii îl datorează părinților sunt foarte numeroase. În ciuda faptului că, în perioada la care ne referim, femeia apărea mai ales în rolul de supusă bărbatului său, ea făcea obiectul unei cinstiri deosebite din partea bărbatului și a copiilor, pentru menirea ei de soție și mamă. Astfel, dacă soțul făcea, uneori, un binemeritat elogiu femeii virtuoase (Pilde 31,10-31) și își îndruma și fiii să-și respecte mama (Pilde 1,8; 6,20; 23,22,25), porunca Decalogului este categorică în a impune cinstirea deopotrivă a ambilor părinți: *Cinstește pe tatăl tău și pe mama ta, ca să-și fie bine și să trăiești ani mulți pe pământul pe care Domnul Dumnezeul tău ți-l va da ție* (Ieșirea 20,12). Unii exegeți interpretează cuvintele acestei porunci ca referindu-se exclusiv la îndatorirea minorilor de a-și asculta părinții, ceea ce ar limita porunca la o perioadă prea mică de timp. Dată fiind datina la evrei ca, în caz de deces, toată averea să treacă la fiul cel mai vârstnic, evident că porunca se referă și la obligația acestuia de a-și întreține mama pentru tot restul vieții, altfel porunca n-ar fi altceva decât o pură teorie. Nici pe departe nu poate fi vorba de o atitudine pur afectivă, ci de un sprijin material concret datorat părinților în vârstă și neajutorați. În virtutea poruncii a șasea deci copiii cu adevărată frică de Dumnezeu trebuiau să le asigure hrana necesară și îmbrăcămintea pentru tot restul vieții, iar la trecerea din această viață să se îngrijească de o înmormântare decentă. Că așa trebuie înțeleasă porunca de mai sus, reiese clar din povețele pe care le dă Talut fiului său: *Fiule, când voi muri, să mă îngropi și să nu părăsești pe mama ta; cinstește-o în toate zilele vieții tale, fă ce-i place ei și să nu-i pricinuiești amărăciuni! Adu-ți aminte, fiule, că ea a înfruntat multe primejdii pentru tine când te-a purtat în pântece. Și când ea va muri s-o îngropi lângă mine, în același*

mormânt (Tobit 4,3-4). Cărțile didactice, în special, insistă foarte mult asupra respectului pe care fiii îl datorează mamei (Pilde 19,26; 20,20; 23,22; 30,17; Înțelepciunea lui Iisus Sirah 3,1-16). Deși mai rare, unele texte scripturistice ne prezintă vieți de familie în care femeia este iubită și ascultată de soțul său, care o tratează ca pe un egal (I Samuel 1,4-8,22-23; II Regi 4,8-24).

Lipsa de respect față de părinți era un păcat foarte grav și, ca urmare, condamnabil din punct de vedere legal. Astfel, *cel ce va grăi de rău pe tatăl său sau pe mama sa, acela să fie omorât* (Ieșirea 21,17; Leviticul 20,9; Deuteronomul 27,16; Pilde 20,20). Când un fiu era nereceptiv la sfaturile tatălui sau ale mamei sale, atunci părinții îl puteau duce la bătrânii cetății (judecători), zicând: *Acest fiu al nostru este rău și neascultător, nu ascultă de cuvântul nostru și este lacom și bețiv* (Deuteronomul 21,20), avea loc judecata și se dădea sentința de condamnare la moarte. În cazul de față, fiul rău era ucis cu pietre, fără a mai fi audiat vreun martor, ca în cazul altor abateri grave. Cu toată autoritatea capului de familie, judecata se făcea de bătrânii cetății. În timpul regelui David, când tribunalul de bătrâni hotăra pedeapsa cu moartea, se putea face apel și la judecata regelui ca la o instanță supremă (I Regi 3,16-28).

În unele texte, în loc de *să fie omorât* se zice *să fie blestemat*. Pedeapsa era însă aceeași, deoarece când cineva sau ceva era sortit blestemului, însemna că trebuia să fie distrus definitiv. De asemenea, era pedepsit cu moartea și cel ce-și lovea părinții (Ieșirea 21,15), iar cel ce fura de la părinții săi era asemănat cu făcătorul de rele (tâlharul) (Pilde 28,24). Doar în perioadele de extremă decadență morală a societății nu mai erau respectați cum se cuvine părinții. Această stare de lucruri o constată cu amărăciune profetul Miheia, când zice: *Mâinile lor sunt gata să săvârșească răul: căpetenia cere daruri, judecătorul cere plată și cel mare grăiește după pofta sufletului său. Cel mai bun dintre ei este ca un spin, cel mai cinstit dintre ei este mai rău ca un gard de mărăcini... feciorul defaimă pe tatăl său și fiica se scoală împotriva mamei sale; iar dușmanii omului sunt cei din casa lui* (7,3-4,6). Tot pentru obligația respectării părinților pledează și profeții mari, când iau apărarea văduvelor și a orfanilor (Isaia 1,17; Ieremia 7,6; 22,3).

Importanța respectării poruncii de a-i cinsti pe părinți o înțelegem clar din cartea Levitic (19,3), care pune pe același plan cinstirea părinților cu respectarea zilelor de sabat. Ori, se știe bine că încălcarea sabatului atrăgea după sine, în mod automat, pedeapsa cu moartea (Ieșirea 31,15). Unele texte fac și adăugiri suplimentare, recomandând cinstirea părinților

(Maleahi 1,6) și ascultarea față de ei chiar și atunci când au ajuns în vârstă (Pilde 23,22).

Porunca de a-i cinsti pe părinți nu se reducea nici pe departe doar la aspectul pur social, ci avea și o dimensiune religioasă. Aceasta rezultă cu certitudine chiar din utilizarea aceluiași cuvânt, *kavad*, a cinsti, pentru a exprima și adorația pe care credinciosul israelit o datora lui Dumnezeu (Maleahi 1,6). Deși în cartea Levitic se folosește verbul *yare* mai mult cu sensul de *a se teme* (a cinsti cu teamă), și acesta are o legătură evidentă cu teama de Dumnezeu. Unii contemporani ai textului de mai sus presupun chiar că s-ar sugera ideea că părinții sunt considerați ca niște reprezentanți ai lui Dumnezeu în exercitarea autorității lor față de copii, ca unii care sunt obligați să-i educe în spiritul respectării cu strictețe a tradițiilor strămoșești (Psalmul 77,3-7). Deci copiii trebuie să-i respecte pe părinți ca pe niște reprezentanți ai lui Dumnezeu în exercitarea autorității lor, dar mai cu seamă în calitatea de responsabili înaintea divinității de educația odraslelor lor. Dificila răspundere pe care o au părinții pentru buna educație a tinerei generații o arată clar cartea I Samuel, care condamnă comportamentul imoral al celor doi fii ai arhiereului Eli, Ofni și Finees. Întrucât nelegiuirile celor doi fii ai arhiereului îi îndepărtaseră pe israeliți de la cinstirea lui Dumnezeu, a fost trimis profet, care l-a mustrat pe Eli pentru neglijența dovedită în buna creștere a celor doi feciori: *Pentru ce voi călcați în picioare jertfele Mele și prinoasele Mele de pâine, pe care le-am poruncit Eu pentru locașul Meu, și pentru ce ții mai mult la fiii tăi decât la Mine, îngrășându-i pe ei cu toată pârga poporului Meu Israel?... De aceea... toți urmașii casei tale vor muri la jumătatea zilelor lor. Și iată un semn pentru tine, care se va petrece cu cei doi fii ai tăi, Ofni și Finees: amândoi vor muri în aceeași zi* (2,29-34).

Dacă a-i cinsti pe părinți era o poruncă divină bine conturată în cărțile vechi-testamentare, însemnând, din partea copiilor, a-i aprecia mai ales pentru faptul că se făceau transmițători ai învățăturilor și tradițiilor religioase ale înaintașilor, din partea părinților se impunea, cu necesitate, grija de a crește copiii în spiritul unei înalte ținute morale.

Respectul față de părinți era și în atenția altor popoare din Antichitate, mai mult sau mai puțin înrudite cu poporul evreu.

Combaterea imoralității de Legea mozaică

Prin cele zece porunci, ce pot fi denumite drept *codul de educație* al vechilor evrei dat lor de Dumnezeu, se urmărea ținerea poporului Israel la adăpost de influențele negative ale altor popoare vechi ce se închinau la idoli și practicau un cult imoral. De aceea, Moise le-a poruncit fiilor lui

Israel să nu se înrudească cu cele șapte neamuri canaaneene, pentru că acestea i-ar fi putut corupe.

Întocmai ca și sufletul, în baza credinței că trupul omului a fost creat de Dumnezeu, el era considerat ceva de mare preț, care nu trebuia etalat pentru a-l atrage pe aproapele spre păcat (Pilde 7,10-21). În familiile israelite se evita cu orice preț desfrâul. Deși Sfânta Scriptură nu ne dă nici o informație cu privire la vârsta la care se contractau căsătoriile, se pare că israeliții se căsătoreau la o vârstă foarte fragedă. Astfel, fiicele puteau fi date în căsătorie chiar cu mult înainte de a se maturiza din punct de vedere fizic. Așa s-ar explica incapacitatea unor femei israelite de a naște până la un moment dat (Facerea 29,31; 30,1). Se pare că fetele erau date în căsătorie de la vârsta de 12 ani, iar băieții, la 18. Oricum, vârsta de 20 de ani era considerată limita extremă. Regula comunității de la Qumran prevedea ca tânărul să nu contracteze căsătorie mai înainte de a împlini vârsta de 20 de ani.

Potrivit unor date nu prea sigure ale cărții Regi, care se referă la data de domnie a regelui și vârsta fiului care-i succede în calitate de întâi-născut, se poate deduce, spre exemplu, că regele Ioiakim s-a căsătorit la 16 ani, iar Amon și Iosia s-au căsătorit la 14 ani. Așa se explică de ce intervenția părinților era hotărâtoare și, probabil, de cele mai multe ori tinerii nici nu erau consultați. Dar nu era o regulă generală, căci într-o perioadă mai târzie, bătrânul Tobit se sfătuiește cu fiul său cu privire la viitoarea noră (Tobit 4,12-13), însă căsătoria cu Sara s-a încheiat cu tatăl acesteia, fără a fi consultată și ea (Tobit 7,7-12). Adesea, tânărul putea să se decidă și singur, fără a-și consulta părinții (Facerea 26,34-35), dar acestea erau cazuri mai rare. Prin căsătoria din tinerețe a copiilor, israeliții au căutat să evite nu numai neajunsuri de ordin moral, dar și social. Unirea prin logodnă a tinerilor nu presupunea de îndată și traiul în comun, întrucât exista o perioadă de timp în care logodnica rămânea în casa părintească. Cu toate acestea, tânăra era, din punct de vedere legal, soția celui cu care se logodise prin încheierea actului matrimonial (Deuteronomul 22,23-27). În societatea israelită nici nu se putea vorbi de păcatul desfrânării. Astfel, dacă o tânără în preajma căsătoriei era suspectă de a nu fi curată, și se dovedea acest lucru, era ucisă cu pietre la ușa tatălui său (Deuteronomul 22,13-21) pentru a se stârpi răul din comunitatea aleasă de Dumnezeu să fie sfântă. În cazul în care o tânără era violată în cetate, aceasta era ucisă împreună cu violatorul, pentru desfrânare. În cetate ar fi putut să strige după ajutor, dar, de vreme ce n-o făcuse, însemna că se complăcuse în

păcat (Deuteronomul 22,23-27). Dacă însă fusese violată în afara cetății, era ucis numai violatorul, iar ea era achitată.

Fidelitatea conjugală era la mare cinste la evrei, chiar dacă mai mult din partea femeii. Adulterul era numărat printre păcatele foarte grave care atrăgeau pedeapsa cu moartea. Totuși, în baza dreptului la poligamie, bărbatul nu considera adulter întreținerea de relații extraconjugale cu sclavele sau chiar și cu prostituatele (Facerea 38,15-18). Mai grav era adulterul săvârșit de bărbat care însemna, de fapt, lezarea dreptului unui alt bărbat, deoarece, în caz de desfrâu cu o femeie văduvă, nu era pedepsită decât femeia (Facerea 38,24). Prin urmare, numai așa se înțelege de ce era pedepsită cu moartea tânăra logodită care păcătuise, lezând, prin aceasta, dreptul viitorului său soț (Deuteronomul 22,22-24).

Dată fiind gravitatea păcatului desfrânării (Facerea 20,9), considerat aproape ca și asasinatul (Iov 24,14-15), acesta se întâlnea extrem de rar în societatea israelită, iar Legea prevedea condamnarea la moarte a celor vinovați (Leviticul 20,10; Deuteronomul 22,22-24). În principiu, nici regele nu era scutit de pedeapsa prevăzută de Lege (II Regi 12,5-7,13-14). Acest păcat era considerat o greșeală foarte gravă înaintea lui Dumnezeu, care-l făcea pe om necurat (Leviticul 18,20) și care-l pedepsea imediat (Facerea 20,6-7). Bărbatului i se recomandă neîncetat fidelitate conjugală.

Deși Legea mozaică urmărea educarea tinerilor, care să fie mereu la înălțimea unei societăți consacrate slujirii exclusive a unui Dumnezeu Sfânt, ea era, din unele puncte de vedere, părtinitoare. Astfel, se poate observa ușor că aceasta nu prevedea aceeași pedeapsă pentru un bărbat ca și pentru o femeie, în caz de desfrâu. De aceea, profetul Osea a criticat atitudinea celor care pretindeau pedepsirea neîntârziată a femeilor adultere, în timp ce erau tolerați bărbații cu care ele păcătuiau: *Nu voi pedepsi pe fetele voastre fiindcă au fost ticăloase și nici pe nurorile voastre că s-au desfrânat, că ele înseși merg laolaltă cu desfrânatele și aduc jertfe la un loc cu ticăloasele, astfel că poporul Meu merge la pieirea lui* (4,14). Într-adevăr, într-o societate în care se punea mare accent pe curăția morală a comunității întregi și a fiecărui individ în parte, era firesc să fie con-damnat desfrâul și prostituția. Copiii unei desfrânate erau total descon-siderați de societatea vremii (Judecători 11,2). Deși Legea mozaică nu interzicea frecventarea prostituatelor, totuși un astfel de comportament era înfierat: *Femeia desfrânată este o groapă adâncă și cea străină un puț strâmt. Pentru aceasta ea stă ca un hoț la pândă și sporește printre oameni numărul celor înșelați de ea* (Pilde 23,27-28).

Alte păcate mari erau de-a dreptul abominabile (Facerea 19,1-11). Codul sfințeniei din cartea *Levitic* le prezintă ca dezgustătoare: *Să nu te*

culci cu bărbat ca și cu femeie, aceasta este spurcăciune... să nu vă întinați cu nimic din acestea căci, cu toate acestea, s-au întinat păgânii pe care Eu îi izgonesc din fața feței voastre (18,22-24). *A izgoni din fața cuiva*, în limbaj biblic, era echivalentul lui *a extermina*. Și, într-adevăr, multe popoare din timpul la care ne referim au dispărut definitiv de pe arena istoriei pentru imoralitatea lor. Un astfel de păcat era pedepsit cu moartea: *De se va culca cineva cu bărbat ca și cu femeie, amândoi să se omoare, că au făcut urâciune, că sângele lor asupra lor este* (Leviticul 20,13). Din cauza săvârșirii acestui păcat, vechile cetăți Sodomei și Gomorei au ajuns proverbiale, iar dacă locuitorii acestora au fost pedepsiți cu moartea pentru practicarea lui, înseamnă că este, cu adevărat, un păcat de moarte. De fapt, orice păcat care era o deviere de la un comportament moral în cadrul legăturii matrimoniale era condamnat cu multă asprime de cărțile Sfintei Scripturi vechi-testamentare (Ieșirea 22,19; Leviticul 18,5-18; Deuteronomul 22,23-25; Pilde 7,29).

Din cele relatate până aici, putem conchide că familia, la evrei, avea la baza ei binecuvântarea divină. Iubirea dintre bărbat și femeie, pe care se și întemeiază familia, are ceva asemănător cu iubirea lui Dumnezeu pentru lume, împrumută ceva din providența divină. De aceea, mai cu seamă în perioada patriarhilor, membrii familiei erau considerați fii ai lui Dumnezeu și, ca urmare, trebuiau să se și comporte ca atare.

Ca și în vremea noastră, viața de familie a fost mediul cel mai adecvat de formare a tinerei generații în spiritul adorării lui Dumnezeu și al iubirii aproapelui.

Căsătoria și familia au fost rânduite de Dumnezeu pentru realizarea atât a bărbatului, cât și a femeii, în sensul sprijinului reciproc pe tot parcursul vieții. Atunci însă când bărbatul a înțeles să facă din ajutorul pe care i l-a dat Dumnezeu un obiect al posesiei sale, a abdicat, de fapt, de la unul din scopurile pentru care a fost instituită căsătoria.

Viața de familie era cu adevărat aducătoare de fericire doar în căsătoriile monogame, care erau ferite de stările conflictuale, unde bărbatul și femeia alcătuiau o unitate morală indestructibilă: *Pentru aceea va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va uni cu femeia sa și vor fi amândoi un trup* (Facerea 2,24). Așa cum am văzut, și la evrei s-a practicat poligamia, însă aceasta a apărut ca o stare anormală, un abuz față de voia divină, pe care Moise n-a desființat-o, ci a tolerat-o, impunându-i, totodată, anumite limite. Cu toată această stare de lucruri, la vechii evrei nu se poate vorbi de o decădere morală publică.

Familia își regăsește adevăratele sale rosturi abia în creștinism, unde constituie o realizare, în miniatură, a comuniunii eclesiale, cultivând credința și iubirea de Dumnezeu și de semeni, începând chiar cu membrii familiei.

Sclavii

Termenul ebraic *ebed* este puțin ambiguu, în sensul că nu corespunde cu exactitate aceluia *sclav* din limba greacă sau latină, cu toate că în mare exprimă cam aceeași stare. Termenul derivă din verbul *abad*, a sluji și exprimă relația de dependență a regelui vasal față de suveranul său (II Samuel 10,19; II Regi 16,7), a slujitorului față de stăpânul său (Facerea 40,20; 10,37; II Regi 22,12). Într-un cuvânt deci, sclavi (slujitori) erau considerați toți cei care, printr-un atașament deosebit față de serviciul lor, rupseseră orice alte legături sociale (Roland de Vaux, *op. cit.*, p. 125). Într-un sens mai larg, cuvântul era folosit și ca formulă de politețe. Pentru genul feminin se utiliza termenul *amah*, cu sensul de slujitoare (Deuteronomul 15,17), dar și de soție auxiliară (Facerea 20,17; Ieșirea 21,7). Din punct de vedere religios, cuvântul *ebed* poate exprima relația de dependență a regelui israelit față de Dumnezeu, Regele suprem în numele Căruia domnea (II Samuel 7,5-8; I Regi 3,6-9), aceea a credincioșilor față de Dumnezeu (Psalmul 68,37), precum și a profeților (II Regi 9,7; 10,10). Cuvântul exprimă la fel de bine atașamentul fiilor lui Israel față de Dumnezeul revelației. Cel puțin cu acest sens este folosit pentru a exprima fidelitatea patriarhilor Avraam, Moise, Iosua și David față de divinitate. Cum însă cuvântul *ebed* exprimă și statutul de sclav, adică al omului privat de libertate și pentru un timp limitat, din faptul că, și la acest popor, un om putea fi vândut și cumpărat reiese clar că în vechiul Israel au existat sclavi. Israeliții n-au avut de ales. Au trebuit să se conformeze situației din vremea lor, însă trebuie subliniat că la ei nu a existat acea masă imensă de sclavi ca în Roma republicană sau în Grecia. Dacă romanul posesor de sclavi îi considera pe aceștia *instrumenti genus vocale*, pentru israelit, în schimb, slujitorul era tot o făptură a lui Dumnezeu, iar starea acestuia trebuia să-i amintească permanent că și strămoșii săi fuseseră sclavi în țara Egiptului.

La israeliți, sclavii nu erau prea numeroși, pentru că prizonierii de război de parte bărbătească erau în general uciși (Numerii 31,7; Deuteronomul 20,13), sau vânduți de îndată negustorilor de sclavi. Erau cruțate doar femeile și copiii (Numerii 31,9; I Samuel 30,2), dar mai ales fecioarele (Numerii 21,29) care, de cele mai multe ori, deveneau slujitoare în casă (Facerea 16,1; 30,3-9), sau erau date de evreicele sterile drept concubine

soţilor lor (Facerea 16,2; 30,3-9). Din momentul venirii în casa stăpânilor lor, sclavii erau consideraţi membrii familiei respective şi erau circumcişi pentru a se putea bucura de repausul sabatic (Ieşirea 20,10). De asemenea, luau parte la ospeţele sacrificiale (Deuteronomul 12,12,18) şi se bucurau de odihnă în sărbătorile religioase (Deuteronomul 16,11), iar cei din familiile preoţeşti puteau să consume din carnea jertfelor, care, de regulă, era rezervată preoţilor (Leviticul 22,11). Legea făcea distincţie între sclavii cumpăraţi de la străini şi cei născuţi în casă (Facerea 17,12,23; Leviticul 22,11). Nu erau cumpăraţi ca sclavi şi nici păstraţi cei proveniţi dintre prizonierii de război canaanei, din cauza imoralităţii lor, care i-ar fi putut influenţa negativ pe israeliţi. Excepţie făceau doar locuitorii cetăţilor Ghibeon, Beerat, Chiriat-Iearim şi Chefira (Iosua 9,17), întrucât, prin legământul încheiat cu Iosua, deveniseră slujitori auxiliari ai templului. Preţul unui sclav era extrem de mic (30 de sicli de argint), probabil pentru a-i descuraja pe eventualii doritori de profituri de pe urma traficului cu sclavi. De fapt, israeliţilor nu li se permitea traficul cu sclavi, în care excelau fenicienii, şi nici nu aveau voie să-i sporească sau să-i răpească. Cu toate acestea, israelitul putea să obţină sclavi, cu familie cu tot, când cineva îi rămânea dator şi nu se putea achita de datorie sau putea să-i căsătorească pe cei care-i avea, iar copiii rezultaţi erau ai săi (Ieşirea 21,4). Fiind din familia sa, dădeau dovadă de un ataşament sporit şi erau şi mai bine trataţi decât cei străini, chiar dacă, din punct de vedere legal, nu aveau un statut social diferit de cei cumpăraţi. Prin prescripţiile sale umanitare, Legea îi ocrotea pe toţi sclavii. Dacă stăpânul îşi bătea sclavul până acesta murea, era pedepsit ca şi ucigaşul (Ieşirea 21,21). Dacă însă decesul survenea mai târziu, făptaşul era doar amendat (Ieşirea 20,20). Dacă îi pricinuia pierderea integrităţii corporale, trebuia să-l elibereze (Ieşirea 21,26-27). Legea nu specifică însă dacă această prescripţie era valabilă pentru toţi sclavii sau numai pentru israelitul ajuns rob.

În anumite cazuri, sclavul israelit putea să-l moştenească pe stăpânul său (Facerea 15,3) sau chiar să se căsătorească cu fiica acestuia (I Cronici 2,35).

Cât despre provenienţa sclavilor, în principiu, le era interzis israeliţilor să-i aducă pe compatrioţii lor în această stare (Ieşirea 21,16; Leviticul 25,46). Dacă însă cineva lua bani cu împrumut sau altceva şi ajungea în situaţia de a nu se putea achita de datorie, era constrâns să-i slujească creditorului său, pentru un timp, cu tot cu familie (Ieşirea 21,2; 22,2; Leviticul 25,39-43; Deuteronomul 15,12). În acest caz, în anul sabatic îşi recâştiga libertatea (Deuteronomul 15,12; Ieremia 34,14) sau în

anul Jubileu (Leviticul 25,40). Erau cazuri în care unii sclavi nu mai doreau să-și părăsească stăpânul după cei șapte ani de slujire. Atunci, ei se prezentau înaintea judecătorului și declarau că vor să rămână în continuare în casa fostului stăpân. Ca urmare, li se găurea urechea și rămâneau sclavi pentru tot restul vieții, cu tot cu familie (Deuteronomul 15,16-17).

Față de starea sclavilor altor popoare antice, la evrei, aceștia erau mult mai bine tratați. Cartea Iov îi numea chiar creaturi ale lui Dumnezeu, ca și stăpânii lor (31,15). Cu toate acestea, erau dese cazurile când sclavii fugeau de la stăpânii lor (I Samuel 25,10; I Regi 2,39). Deși stăpânul avea dreptul să-și recupereze sclavul fugit (I Regi 2,40), Legea interzicea extrădarea acestora (Deuteronomul 23,16).

De protecția Legii se bucurau, în egală măsură, și sclavele. Dacă un israelit se căsătorea cu o sclavă dintre prizonierii de război, aceasta avea dreptul să-și plângă părinții timp de o lună (Deuteronomul 21,13), iar dacă nu-i mai plăcea stăpânului său, acesta trebuia să-i redea libertatea, nemaiavând dreptul să o vândă (Deuteronomul 21,14). Erau și cazuri, mai rare însă, când stăpânul își logodea propriul fiu cu o sclavă. Legea îi impunea să o trateze ca pe o fiică sau o noră. Mai grea era situația văduvelor prin deces sau divorț, căci, din cauza situației materiale precare ajungeau sclave. Ele se puteau elibera, ca și bărbații, în anul sabatic sau Jubileu.

În concluzie, se poate spune că nici societatea israelită n-a putut fi scutită de acest tribut înjositor care a fost sclavia. Umilința socială a sclaviei exprimă, în chip metaforic, smerenia desăvârșită pe care Și-a asumat-o Fiul lui Dumnezeu (Filipeni 2,7), pentru a-i elibera din robia păcatului pe cei ce vor crede în Dumnezeu (Romani 6,6).

XI. INSTITUŢIILE SOCIALE. ŞTIINŢELE, ARTELE ŞI CALENDARUL. MOARTEA ŞI RITUALURILE FUNERARE

Instituţiile sociale

Începuturile civilizaţiei israelite în perioada vechi-testamentară se caracterizează printr-o viaţă nomadă, cu o societate organizată în triburi. Un trib era format din mai multe familii sub autoritatea unui şef sau patriarh. Între familiile unui trib puteau exista diferenţe majore din punct de vedere material, dar, cu toate acestea, în interiorul unui trib, familiile se socoteau egale, cu aceleaşi drepturi şi îndatoriri sociale. Sclavii nu formau în societatea israelită o clasă aparte, căci făceau parte din familie. De aceea, între membrii unei familii, ca şi între familiile aceluiaşi trib, existau relaţii de amiciţie. De fapt, israeliţi erau, din fire, comunicativi cu conaţionalii lor sau cu străinii, plăcându-le să trăiască în pace şi linişte.

Relaţiile sociale se exprimau prin diferite forme de salut, conversaţii şi întrajutorare şi se întregeau şi consolidau prin respectarea strictă a legilor nescrise ale ospitalităţii.

Termenul ebraic prin care se exprima salutul este forma piel a verbului *b(a)r(a)k* (I Samuel 13,10; II Regi 4,29) care are sens dublu: „a saluta" şi „a binecuvânta". Formula de salut cea mai des utilizată era *yebarekka Yhwh*, Dumnezeu să te binecuvânteze! (Rut 2,4) sau *Yhwh immeka*, Domnul să fie cu tine! (Rut 2,4; Judecători 6,12). Existau însă şi forme mai simple de salut, care se mai folosesc şi astăzi, şi anume: *şalom lekha!*, pacea să fie cu tine!, sau numai *şalom*, pace!, iar la despărţire se folosea expresia: *mergi în pace!*

În societatea israelită, bătrânii se bucurau de un respect deosebit din partea celor tineri, ca, de altfel, şi cei de rang superior. Se obişnuia ca persoanelor importante pe plan social să li se facă până la trei închinăciuni până la pământ şi să li se adreseze cuvintele: *adoni*, domnul meu, sau *nabi*, profet.

Conversaţiile erau foarte agreate de evrei, ca şi de orientali, în general. În mod obişnuit, acestea aveau loc la porţile cetăţilor, la izvoare sau în camera de sus a casei.

Odată cu instituirea regalității, pentru că monarhul nu avea venituri, s-a impus, de timpuriu, obiceiul de a duce daruri atunci când se mergea în vizită. Darurile constau din vite mari sau mărunte, produse alimentare, obiecte din metale prețioase sau semiprețioase, veșminte etc. (I Samuel 10,27). Numai persoanelor care împărțeau dreptatea nu le era permis a primi daruri de la nimeni, pentru că mita strică inima (Ecclesiastul 7,7). Întrucât femeile nu erau considerate întru totul egale cu bărbații, la intrarea în casă a oaspetelui, acestea se retrăgeau, împreună cu copiii. Când stăpânul casei dorea să arate o cinste deosebită celui venit, o slugă a casei sau el însuși îi ungea părul capului cu miresme și îi spăla picioarele (Matei 26). Apoi se junghia un animal pentru ospățul dat în cinstea celui sosit. La plecare, stăpânul însuși îl însoțea pe oaspete până la poartă sau chiar o bună parte din drumul său (Facerea 18,16).

Erau multe momente importante din viața israeliților, precum ar fi nașterea, circumcizia, logodna, căsătoria, victoria în războaie, strângerea recoltei, tunsul oilor etc., când se făceau ospețe. La aceste momente festive se junghia vițelul special îngrășat și se consumau și băuturi, mai cu seamă vin.

Științele și artele la vechii evrei

Fiii lui Israel au cultivat științele și artele în legătură directă cu religia monoteistă. Este un lucru arhicunoscut că în dezvoltarea oricărei științe sau arte este absolut necesară scrierea, pentru ca oamenii să-și poată fixa mai bine și transmite acumulările intelectuale. Primele texte scrise în Palestina se pare că au fost cele sacre, apărute spre sfârșitul mileniului al II-lea î.Hr. Scrierea era însă cunoscută în Orientul Apropiat cu mai mult două milenii mai înainte sau cel puțin pe la anul 3500 î.Hr. La origine, scrierea era pictografică. Astfel, scribul desena, mai mult sau mai puțin reușit, obiectul sau animalul despre care voia să vorbească. Acest mod de scriere a evoluat de la o regiune a globului la alta, în funcție de îndemânarea scribilor și de materialele folosite. În ce privește originea alfabetului, aceasta rămâne încă o enigmă. Se consideră că primele scrieri alfabetice ar fi fost folosite de populațiile semite care au venit în contact cu civilizațiile Egiptului în sec. XVII-XVI î.Hr., probabil prin intermediul hycsoșilor, care, în acel timp, controlau Palestina și Delta Superioară a Nilului. Acest alfabet era alcătuit numai din consoane și fiecare consoană, la rândul său, era reprezentată prin desenul sumar al obiectelor a căror denumire începea cu această consoană. Spre exemplu, consoana *b* era reprezentată prin desenul sumar al unei case, deoarece, în limba semitică de

vest, la casă se spune și *bet* (vezi André Lemaire, *Ecriture*, în *Dictionnaire Encyclopedique de la Bible*, p. 375). Cea dintâi mărturie scrisă o constituie textele de la Ugarit (Ras Shamra) din 1500-1200 î.Hr. cu alfabet cuneiform alcătuit din 31 de semne, din care 28 consoane și restul vocale. Însă în scrierile sinaitice, descoperite de Flinders Petrie (1853-1942) în 1904-1905, este folosit un alfabet fenician cu numai 30 semne.

În timpul patriarhului Avraam, se utiliza în Țara Sfântă scrierea cuneiformă, după cum o dovedesc tăblițele de la Tell-el-Amarna, iar în timpul șederii evreilor în Egipt aceștia nu puteau folosi decât scrierea hieroglifă în uz aici. Referiri la folosirea scrierii de către evrei sunt destul de numeroase în Biblie. Se consideră chiar că, în timpul lui Moise și Iosua, în Siria-Palestina erau în uz chiar mai multe sisteme de scriere (a se vedea *Holman Bible Dictionnary*, p. 1425). Trăind în aceste teritorii, evreii au folosit și scrierea de aici. Numeroase texte se referă la faptul că Moise a consemnat în scris legi și porunci, precum și evenimente mai importante din istoria poporului evreu (Ieșirea 17,14; 24,4). La fel se spune și despre Iosua (8,32; 24,26), iar judecătorul Samuel a consemnat în scris drepturile și obligațiile regelui (I Samuel 10,25). David și-a scris singur scrisoarea către generalul său, Ioab (II Samuel 11,14), iar profeții și-au scris și ei tot singuri sau și-au dictat cuvântările pentru a fi scrise (Isaia 8,1,16; Ieremia 30,1-2; 36,27-28).

Scrierea ebraică se va dezvolta independent de alte scrieri mai ales începând cu secolul X î.Hr., după întemeierea statului ebraic de către regii David și Solomon, când literatura ebraică cunoaște o înflorire fără precedent. Chiar dacă au existat mici diferențe între ebraica din nord și cea din sud, scrierea în general a avut cam aceeași evoluție la Ierusalim ca și în Samaria. Începând cu sec. al VII-lea î.Hr., scrierea ebraică, numită și paleo-ebraică, pentru a fi deosebită de scrierea ebraică pătrată, care este de fapt limba aramaică, se impusese deja în toate straturile societății israelite și era folosită din plin în comerț, administrație, ca și în literatura sacră. Odată cu deportarea evreilor în Babilon, în special a elitei intelectuale și politice a societății, scrierea paleoebraică a început, încetul cu încetul, să iasă din uz. Era menținută doar pentru recopierea textelor sacre. Acest fenomen s-a accentuat din ce în ce mai mult, încât, la revenirea iudeilor din exil, limba paleoebraică a fost înlocuită total cu cea aramaică. Chiar în manuscrisele de la Qumran, puține texte mai mențin această scriere, însă s-a păstrat până azi, printre samarinenii care au continuat s-o folosească pentru transcrierea Pentateuhului și a altor scrieri. Printre materialele de scris folosite de anticii evrei, ca, de altfel, de majoritatea popoarelor, se

numără pietrele, pe suprafețele cărora se însemnau inscripții memoriale. În Egipt se pot vedea și astăzi inscripțiile săpate în suprafețele netede ale pereților din piatră sau pe coloanele templelor. În Mesopotamia și Anatolia, inscripții importante au fost încrustate direct pe stâncile munților. La fel au procedat și vestiții legiuitori ai Antichității, Hammurabi și Moise (Ieșirea 24,12). Se mai practica scrierea și pe pietre acoperite cu ipsos (Deuteronomul 27,1-10). Cel mai practic material de scris era tăblița din argilă peste care zgâriau literele cu un condei ascuțit sau stil numit în ebraică *barzel*. De asemenea, se mai foloseau tăblițe de lemn acoperite cu argilă (Numerii 17,2-3; Ieremia 32,14) sau fâșii de bronz ori din aramă pe care se zgâriau literele cu un obiect mai dur sau se lipeau. Este bine cunoscut, în acest sens, sulul de cupru descoperit la Qumran, care conține o listă cu tezaurul comunității eseniene.

În Egipt, din timpuri străvechi s-a folosit papirusul, care creștea din abundență în Delta Nilului, folosit și de evrei pentru că se găsea în cantități suficiente în preajma lacului Hule. Pe acesta se scria cu cerneală. Un material mai costisitor, însă mult mai practic era pergamentul. Textele scrise pe papirus sau pergament erau orânduite pe coloane lungi, care după aceea se rulau pe un sul (*maggilah*) din lemn sau metal.

Științele și artele, ca de exemplu pictura și sculptura, nu s-au dezvoltat la evrei, deoarece au fost estompate de credința într-o divinitate spirituală care nu putea fi reprezentată în nici un chip. Vechii israeliții au avut însă preocupări față de discipline ca istoria, geografia, filosofia etc. Astfel, evenimentele istorice mai însemnate circulau mai întâi pe cale orală, sub forma cântecelor de vitejie, care, cu vremea, au fost consemnate și în scris (Ieșirea 15; Judecători 5). La curtea regelui exista funcția de cancelar (*mazkir*), căruia i se impunea îndatorirea de a consemna în scris evenimentele din timpul regelui, iar scriitorii (*șoferim*) consemnau și ei în scris anumite informații privind viața poporului. Tangențial, în cuvântările lor, profeții au consemnat și date privind istoria poporului israelit. Unele cărți ale Scripturii tratează cu precădere evenimente istorice, de aceea se și numesc cărți istorice propriu-zise (I și II Samuel; I și II Regi; I și II Cronici; Judecători; Iosua etc.). Pe lângă cărțile istorice ale Scripturii, au mai existat și alte cărți cu conținut istoric, al căror titlu îl cunoaștem doar din cărțile sacre și anume *Cartea războaielor Domnului* (Numerii 21,14), *Cartea faptelor lui Solomon* (I Regi 11,41), *Cronica regilor lui Iuda* (I Regi 14,29) și *Cronica regilor lui Israel* (I Regi 22,39).

În ce privește preocupările pentru geografie ale israeliților, acestea se reduceau la țara lor și, cel mult, la țările vecine. Deși au localizat cu precizie unele popoare și cu cetățile lor, și au descris cu exactitate Țara

Sfântă (Iosua 13-21), să nu se uite că geografia ca și istoria cunoscută de ei acoperă un spațiu extrem de restrâns. Mediul geografic al Orientului Apropiat este singurul cunoscut și descris de textele biblice. Așa cum nu au făcut obiectul preocupărilor istorice ale israeliților alte popoare decât cele ale Egiptului, Asiro-Babiloniei, Persiei, Greciei și, mai târziu, ale Romei, și acestea numai în măsura în care veneau în raporturi de prietenie sau în conflicte militare cu poporul lui Israel, tot astfel nu i-a preocupat existența civilizațiilor mari ale lumii contemporane cu ei sau cu mult mai vechi decât ei, cum au fost cele ale popoarelor Indiei, Chinei, Japoniei, Africii, și nici cea mai mare parte a Europei și nici țările locuite de aceste popoare. De fapt, scopul aghiografilor n-a fost nici pe departe acela de a face istorie pură sau geografie. Aghiograful inspirat de Dumnezeu a vrut numai să-i arate lui Israel și nu numai lui că istoria trebuia înțeleasă ca o întâlnire a omului cu Dumnezeu, Care-l iubește părintește și-l invită la o comuniune permanentă și că El este o Persoană Care S-a revelat într-un spațiu geografic bine determinat.

Nici filosofia n-a prea avut sorți de izbândă la evrei, în sensul că n-a fost atât de cultivată ca la alte popoare, iar atât cât a fost, nu s-a putut despărți de religie, deoarece, în viziunea scriitorului sacru, *începutul înțelepciunii este frica lui Dumnezeu*. Despre începuturile gândirii filosofice în adevăratul înțeles al cuvântului se poate vorbi doar după exil, când unii gânditori ca Filon din Alexandria au încercat să pună în acord filosofia vremii cu religia mozaică revelată.

De asemenea, unele cărți didactice (Iov, Ecclesiastul, Pilde) dovedesc că la poporul evreu au fost cultivate și științele naturale, bineînțeles, pe măsura timpului lor.

De la egipteni, în mijlocul cărora au trăit un timp îndelungat, israeliții și-au însușit unele cunoștințe matematice și medicale. Din textele scripturistice reiese clar că medicina era cunoscută, chiar dacă era aplicată mai mult de preoți, care, potrivit Legii, trebuiau să-i examineze pe leproși și să constate progresul sau regresul acestei boli crunte (Leviticul 13). Și profeții amintesc de medici, este adevărat, destul de vag (Isaia 3,7; Ieremia 8,22). Cât despre tratarea bolilor, se pare că nu se cunoșteau decât balsamurile, cataplasmele cu turte de smochine, unele plante medicinale și, desigur, vinul și untdelemnul de măsline.

În mod cert, la israeliți nu s-a cultivat astonomia, pentru că, fiind unită cu astrologia, i-ar fi putut determina ușor să cadă în idolatrie (Deuteronomul 4,19). Chiar dacă aveau oarecare cunoștințe, acestea se reduceau, probabil, la calcularea timpului în vederea întocmirii calendarului și stabilirii perioadei lucrărilor agricole.

Au cultivat însă, cu mult succes, poezia și muzica și, într-o oarecare măsură, și arhitectura. Trebuie să reținem că poezia ebraică are o notă aparte. Ea nu a preamărit niciodată faptele de arme deosebite sau iubirea dintre oameni, ci a avut un caracter eminamente religios. Ea și-a atins apogeul în timpul regilor David și Solomon, ca și muzica și literatura. Poezia ebraică se caracterizează prin paralelismul membrelor, care este de trei feluri: 1. *sinonimic*, în sensul că ideea primului verset este reluată, sub o altă formă, de versetul următor (Psalmul 18,1-2); 2. *antitetic*, în care versetul doi exprimă, prin antiteză, ideea primului verset (Psalmul 14,3-4) și 3. *sintetic*, în care ideea primului verset se dezvoltă în vesetul doi (Psalmul 18,8-9). Poezia ebraică este reprezentată de genul liric (Psalmii, Plângerile lui Ieremia, Cântarea Cântărilor), didactic (Cartea Iov, Pilde și Eccelesiastul) și profetic (Isaia 5; Naum 1; Avacum 3 etc.).

Dintre artele frumoase, n-a lipsit muzica, care i-a preocupat dintotdeauna pe evrei. Cartea Facerea (4,21) atribuie lui Iubal, fiul lui Lameh, inventarea primelor instrumente muzicale, *kinor* (chitara) și *ugab* (cimpoiul). Muzica însoțea aproape toate momentele majore din viața cotidiană a israeliților: nunți și ospețe (Isaia 24,8), încoronarea regilor (I Regi 1,40), strânsul recoltei (Isaia 16,10; Ieremia 31,4). Încetarea sune-tului muzicii a avut loc odată cu exilul (Psalmul 136,1-4).

Muzica era folosită prin excelență la cultul divin. Astfel, anul Jubileu era vestit prin sunetul trâmbiței (Leviticul 25,9). Regele David a organizat o adevărată orchestră muzicală la templu (I Cronici 23,5). Autorul cărții Cronici vorbește de o orchestră a templului, în care 120 de trompete însoțeau chimvalele și alte instrumente muzicale, prin sunetul cărora era preamărit Dumnezeu. Instrumentele muzicale erau de trei feluri: de suflat – cornul de berbec sau de țap (*șofar*), trompeta (*hasosera*), din metal semiprețios, fluierul (*halil*) și cimpoiul (*ugal*); cu coarde: chitara, harfa (*nebel*) etc.; de percuție; pentru păstrarea ritmului: tamburina (*tof*), triangulul (*șalișim*) și sistrul (*menaanim*) etc.

Întrucât vestigiile au fost distruse în cea mai mare parte, despre arhitectura vechilor israeliți nu se poate ști mare lucru, deoarece vestigiile existente nu aparțin în totalitate perioadei vechi-testamentare. Au rămas totuși fragmente de apeducte, cisterne, fântâni și unele ziduri de cetăți și turnuri, dar dintr-o epocă mai târzie, care nu ne pot oferi o imagine clară asupra capacităților arhitectonice ale israeliților, de care, însă, nu ne îndoim.

Calendarul

În Antichitatea ebraică, pentru calcularea timpului au fost preluate câteva cunoștințe de la egipteni, după cum arată limpede unele texte

scripturistice. Astfel, după cartea Facerea (5,23), patriarhul Enoh a trăit 365 de ani. Mai elocventă este însă cronologia marelui diluviu, despre care se spune că a început în ziua a 27-a a lunii a doua (Facerea 7,11) și s-a terminat în ziua a 27-a a lunii a doua din anul următor (Facerea 8,14). A durat, prin urmare, 12 luni, ceea ce corespunde exact unui an lunar de 354 de zile (în uz la evrei) și unui an solar de 365 de zile (în uz la egipteni – vezi Roland de Vaux, *op. cit.*, pp. 286-287). Ca și la babilonieni, la israeliți *anul* (*șanah*) era lunar, de 354 de zile, cu 12 luni, a câte 29 și 30 de zile. Pentru a se evita decalajul de 11 zile, care sporea de la un an la altul, evreii foloseau adesea un an mixt, adică lunar și solar, prin adăugarea unei luni suplimentare (a 13-a, a lui *Adar*), care trebuia să se potrivească totdeauna în același sezon al coacerii orzului. Deci anul israelit număra 12 luni lunare (I Regi 4,7; Cronici 27,1-15; Ieremia 52,31), o lună având 29 de zile și 12 ore. În vechime, anul evreiesc începea toamna (Ieșirea 23,16; 34,22) și era legat direct de sărbătoarea recoltei. Se pare însă că, după Moise, anul începea primăvara (vezi II Samuel 11,1). Nu trebuie să se înțeleagă că ar fi vorba de o schimbare a începutului de an, ci efectiv de două începuturi de an, unul economic sau agricol și altul religios; unul începea la 1 *Tișri* (septembrie-octombrie), în care sărbătoarea cea mai importantă era cea a *corturilor* (15-22 *Tișri*), iar celălalt, la 1 Abib (iulie-august).

Din punct de vedere climateric, anul era împărțit în două anotimpuri (Facerea 8,22: *De acum, cât va trăi pământul, semănatul și seceratul, frigul și căldura, vara și iarna, ziua și noaptea nu vor mai înceta!*): cel cald și uscat (*qayis*), ce corespunde lunilor de vară, în sens larg, desigur, și anotimpul ploilor sau cel rece (*horep*), care corespunde aproximativ sfârșitului de toamnă și iernii, la noi. În funcție de această diviziune de timp, cei bogați, mai cu seamă regii, își construiau case pentru vară și case pentru anotimpul răcoros (Amos 3,15; Ieremia 36,22).

Lunile anului se numărau pur și simplu ca și zilele săptămânii. În timpul exilului și după aceea, lunile anului, cu denumiri babilonice, s-au impus și la iudei. Acestea sunt: 1. *Nisan* (martie-aprilie), 2. *Iyyar* (aprilie-mai), 3. *Sivan* (mai-iunie), 4. *Tammuz* (iunie-iulie), 5. *Ab* (iulie-august), 6. *Elul* (august-septembrie), 7. *Tișri* (septembrie-octombrie), 8. *Marheshvan* (octombrie-noiembrie), 9. *Kislev* (noiembrie-decembrie), 10. *Tebet* (decembrie-ianuarie), 11. *Shebat* (ianuarie-februarie) și 12. *Adar* (februarie-martie).

Săptămâna (*sabua*) număra șapte zile și se încheia cu ziua de sabat (Facerea 1; Ieșirea 16). Am arătat deja că zilele săptămânii nu aveau nume, ca la romani, ci se numărau. După tradiția iudaică, ziua a doua (luni) și ziua

a cincea (joi) ale săptămânii erau zile de piață, iar la farisei erau zile de post (Luca 18,12). În legătură cu săptămâna, evreii aveau câteva sărbători importante: *Cincizecimea* sau săptămâna săptămânilor, *anul sabatic* (din 7 în 7 ani) și *anul Jubileu* (din 50 în 50 de ani). Un an avea 52 de săptămâni.

Ziua. Conform textului din Facerea 1,5: *Și a fost seară și a fost dimineață: ziua întâi*, ziua înseamnă intervalul de timp din zori și până la apusul soarelui. Ziua apare divizată în trei: dimineața (*boker*), amiaza (*sohorayim*) și seara (*ereb*) – Psalmul 54,19. După cum observă majoritatea comentatorilor, evreii socoteau zilele începând cu apusul soarelui. Într-adevăr, și sărbătoarea Paștilor începea de seara (Ieșirea 12,18) precum și ziua împăcării (Leviticul 23,32). Nu s-a practicat împărțirea zilei pe ceasuri decât mult mai târziu, sub influența asiro-babiloneană, la care ziua avea patru grupe de aproximativ trei ceasuri. De la romani au împrumutat practica de a considera ziua începând cu miezul nopții, iar noaptea o împărțeau în patru părți sau străji compuse din câte trei ceasuri.

Era. Vechiul Testament n-a cunoscut era ca un început al unei cronologii care trebuia să continuie la nesfârșit, cum ar fi, spre exemplu, era creștină, epoca imperială la romani (753 î.Hr. – fondarea Romei) sau era musulmană (662 d.Hr.). Pentru fixarea unei date, aceasta se raporta la un eveniment important. Spre exemplu, profetul Amos își datează cuvântarea *cu doi ani înainte de cutremur* (1,1), iar Iezechiel socotește anii începând cu deportarea regelui Ioachim (1,2; 8,1; 20,1 etc.). Sub Seleucizi, a fost inaugurată era împărăției grecilor (I Macabei 1,1), după cucerirea Babiloniei de către Seleucos I, iar după obținerea autonomiei de stat în 142 î.Hr., iudeii au început să numere anii începând cu primul an de domnie al lui Simon Macabeul, arhiereul cel mare, mai-marele și cârmuitorul iudeilor (I Macabei 13,42). Aceasta nu era de fapt o eră nouă, ci numai o revenire la practica numărării anilor din timpul regilor israeliți. Mai târziu, anii s-au socotit de la cele două revolte antiromane, 66-70 și 132-135 d.Hr., ca, în cele din urmă, să fie socotită *era mozaică* luând în considerare 5718 ani de la crearea lumii.

Moartea și riturile funerare

Pentru credinciosul evreu, moartea nu însemna o dispariție totală, ci o adăugare la părinți și strămoși (Facerea 25,8; 37,35), chiar dacă ceea ce rămânea din om nu era considerat decât o *umbră* (*repaim*) ce-și ducea existența în *Șeol* (Facerea 37,35) într-o stare de profundă tristețe, indiferent de faptele bune sau rele săvârșite în timpul vieții. Din acest loc trist așteaptă sufletele să fie scoase de mila lui Dumnezeu, unele la viața veșnică, iar altele la osândă veșnică (Daniel 12,2). Până atunci, sufletele sunt

nefericite din cauza îndepărtării de Dumnezeu și de lumea celor vii, care-L laudă neîncetat (Psalmul 148).

Cât privește cauza morții, evreii o considerau drept o pedeapsă a păcatului (Facerea 2,17; 3,3) și era precedată, ca și astăzi, de o serie întreagă de suferințe fizice ca febra (Deuteronomul 28,22), molima (Leviticul 26,25), ciuma (Ieșirea 9,9; II Samuel 24,13), surzenia (Leviticul 19,14) etc.

Credința că, atât timp cât există corpul sau, mai exact, ceea ce rămâne din el după moarte, supraviețuiește și sufletul, chiar și în starea aceea de semiconștiență a Șeolului (Iov 26,5-6; Isaia 14,9-10), a impus o grijă deosebită din partea celor vii pentru defuncți. Abandonarea unui cadavru păsărilor de pradă sau fiarelor însemna a-l da blestemului pentru veșnicie (I Regi 14,11; Ieremia 16,4; 22,19). Grija față de cel răposat începea odată cu ieșirea sufletului, când rudele și prietenii îi închideau ochii și gura (Facerea 46,4), deoarece asemănau moartea cu un somn. Apoi dădeau ultima sărutare (Facerea 50,1). Deși nu aveam informații precise în acest sens, se presupune că defunctul era spălat, uns cu aromate și înfășurat în giulgiu (II Cronici 16,14; I Samuel 28,14). Războinicii căzuți la datorie erau îmbrăcați în armuri, cu sabia și scutul sub cap (Iezechiel 32,27). Îmbălsămarea nu se practica la israeliți. Cazurile lui Iacob și Iosif au fost o excepție (Facerea 50,2-3,26). Nu se știe cât timp trecea de la deces până la înmormântare. Prescripțiile Deuteronomului precizează că înmormântarea avea loc în aceeași zi, însă se referă la corpurile celor condamnați, care trebuiau îngropate înainte de căderea nopții (21,22-23). Oricum, era vorba de un timp scurt, ca peste tot în Orient, unde, în general, morții erau îngropați în aceeași zi. Incinerarea nu se practica printre israeliți decât numai în cazul călcătorilor de lege și al celor dați blestemului (Facerea 38,24; Iov 20,26) și pentru dușmani (Amos 2,1).

Mormântul, numit și *casa veșniciei* (*bajit olam*), era săpat în stâncă în forma unei camere sau se foloseau grotele naturale drept morminte. Intrarea se făcea printr-o trecere strâmtă. De-a lungul celorlalte laturi erau dispuse banchete cioplite în piatră, pe care erau plasate corpurile defuncților. Alături de corpul celui răposat, se puneau câteva obiecte personale și ofrande, care au variat de la o epocă la alta. Acestea nu aveau decât o valoare simbolică. În epoca elenistică, banchetele de lângă pereți au fost înlocuite cu niște nișe strâmte, săpate perpendicular cu stânca, în care se depuneau cadavrele și se închideau cu o piatră. Evident, nu orice familie avea posibilitatea procurării unor astfel de morminte, cei săraci fiind îngropați direct în pământ. Spre exemplu, la Ierusalim, în valea Kedron,

exista o groapă comună, numită *mormântul fiilor poporului,* în care erau aruncați străinii și condamnații (II Regi 23,6). Ca și astăzi, mormântul era o proprietate de familie (Iosua 24,30,32; I Samuel 25,1; Facerea 23,2-10; 49,29-32). Pe mormânt se ridica adesea un monument funerar, iar mai târziu, mausoleu (II Samuel 18,18).

La vestea morții, rudele și prietenii, în semn de durere pentru cel răposat, își sfâșiau hainele (Facerea 37,34; Iov 1,20), cădeau cu fața la pământ (Iosua 7,6; I Samuel 4,12; Neemia 9,1) și posteau (II Samuel 1,12; 3,35; 12,20-21). Prietenii sau vecinii aduceau la casa părinților celui răposat *pâinea de jale* și *cupa mângâierii* (Ieremia 16,7; Iezechiel 24,17), deoarece, prin atingerea de cel mort, aceștia ajungeau în starea de necurățenie și nu mai puteau să-și prepare singuri hrana până nu se supuneau ritualului de curățire. Chiar și mormântul celui răposat provoca, prin atingere, starea de necurăție și, de aceea, mormintele se văruiau, ca să fie mai ușor observate.

Tot ca o expresie a durerii, se compuneau cântece funebre (Ieremia 9,16-21; Amos 5,1-2 etc.) sau se tocmeau bocitoare de profesie.

XII. INSTITUŢII DE DREPT ŞI DE STAT LA POPORUL ISRAELIT ÎN PERIOADA BIBLICĂ

Organizarea societății după criterii politice sau doctrine religioase nu s-a făcut pe baza unor legi scrise, ci potrivit unor legi nescrise, tradiției sau obiceiului pământului, legi care, cu timpul, s-au fixat și în scris. Cercetând cu atenție legislația popoarelor din Antichitate, se poate observa că la baza ei stă legea morală naturală care, în ultimă instanță, își are originea în Dumnezeu, așa cum bine subliniază Sf. Ap. Pavel: *Păgânii care nu au lege, din fire fac ale legii, aceștia, neavând lege, își sunt loruși lege* (Romani 2,14). Deci la baza reglementării raporturilor dintre oameni în sânul unei societăți stă *dreptul nescris* (*cutuma pământului*), după care urmează cel scris, la evrei *Legea* sau *Tora*. Înainte de darea Legii prin Dumnezeu, și societatea israelită s-a condus tot după normele nescrise ale legii morale naturale. Termenul de *Tora Mose*, Legea lui Moise înseamnă totalitatea obligațiilor asumate de fiii lui Israel în fața lui Dumnezeu, prin intermediul lui Moise. Cuvântul *Tora* înseamnă, prin urmare, ansamblul normelor care reglementează raporturile credincioșilor israeliți cu Dumnezeul revelației sinaitice, precum și al acestora între dânșii. În sens mai larg, Tora-Legea însumează primele cinci cărți ale Bibliei, atribuite de tradiția iudaică și creștină lui Moise, sau *Pentateuhul*, care cuprinde poruncile lui Dumnezeu date poporului Său, porunci după care israeliții trebuiau să-și conformeze viața morală, socială și, mai ales, religioasă. Legea a rămas pentru israeliți călăuza principală a vieții, pentru că, așa cum am văzut, avea menirea de a reglementa relațiile dintre persoane la nivel de societate și exprima, totodată, modul cel mai sigur de păstrare a raporturilor cu Dumnezeu. Tora se rezumă la Decalog, la cele zece porunci ale lui Iahve. Acestea sunt, de fapt, poruncile esențiale ale dreptului, moralei și religiei israelite. Acestea au fost date evreilor de două ori: o dată, la ieșirea din Egipt (Ieșirea 20,2-17), și a doua oară, aproape de intrarea în Canaan (Deuteronomul 5,6-21). Acum, de fapt, se rezumă Legea sinaitică.

Normele legislației mozaice expuse în Decalog vor sta la baza instituțiilor de drept și de stat ale societății israelite. Se poate deci ușor constata

că poruncile Decalogului constituie fundamentul dreptului unei societăți exclusiv alcătuite din păstori și țărani. De aceea, el va fi completat mai târziu cu noi dispoziții referitoare la sclavi, la sanctuar, la drepturile și obligațiile regelui etc., care să corespundă deci necesităților unei societăți mai evoluate din punct de vedere politic și chiar religios.

Un aspect esențial de care trebuie să ținem seama când ne referim la Legea mozaică este credința monoteistă prin care aceasta se și deosebește de alte legislații ale Antichității. Această credință era foarte greu de păstrat, dată fiind înclinația nativă a omului de a se lăsa influențat. Pentru a preveni acest lucru, poporul israelit a primit o vocație specială din partea lui Dumnezeu. Acesta i-a promis o țară specială și i-a dat și un conducător pe măsură, în persoana lui Moise, cu misiunea de a-l conduce într-un pământ unde să poată trăi, cât de cât, la adăpost de influențele negative ale popoarelor vecine idolatre.

Un alt obiectiv al Legii lui Moise era acela de a-i anunța pe israeliți de venirea lui Mesia în lume. Pentru ca în țara promisă să se poată conduce singur, lui Israel i s-au dat niște legi care aveau la bază principiul teocratic, în virtutea căruia conducătorul suprem, în statul Israel, era Dumnezeu. El își exercita autoritatea supremă prin judecători, regi și profeți. Dreptul mozaic a constituit elementul de bază al dreptului statului israelit monarhic, căci el cuprindea normele juridice ce exprimau însăși voința lui Dumnezeu. De la ieșirea din pământul Egiptului și până aproape de intrarea în Canaan, Moise, în calitate de mijlocitor între Dumnezeu și popor, a deținut puterea legislativă, judecătorească și preoțească.

Textul Sf. Scripturi ne arată limpede că fondul legilor mozaice a fost inspirat de Dumnezeu, iar forma expunerii lor în scris aparține lui Moise. După moartea acestuia, leviții însărcinați cu misiunea păstrării Legii și a instruirii poporului în spiritul ei (Deuteronomul 10,8; 33,10) nu s-au limitat numai la a o repeta în fața poporului, ci au explicat-o, venind cu unele precizări suplimentare, pentru a o face cât mai accesibilă noii generații de credincioși israeliți. Într-un cuvânt, legislația mozaică prezintă garanția autorității divine. Chiar dacă aflăm prescripții asemănătoare în legislația altor popoare ale Antichității (a se vedea în acest sens codul de legi sumerian – *Urnammum* sec. XXI î.Hr., *Lipit Iștar*, sec. XIX î.Hr., cel akadaian – *Bilalama*, sec XX î.Hr., *Hammurabi* sec. XVIII î.Hr. etc.), nu poate fi vorba de o dependență a legislației revelate față de legislațiile altor popoare, deoarece textul biblic spune clar că ea este rezultatul revelației lui Dumnezeu, deși, în ce privește forma, aparține, într-adevăr, umanului. Unii comentatori explică asemănarea dintre legislația mozaică

şi cea a altor coduri de legi, cum ar fi, spre exemplu, cel al lui Hammurabi, prin faptul că purtau şi unele şi altele amprenta influenţei dreptului natural răspândit pe o arie foarte largă (a se vedea Roland de Vaux, *op. cit.*, p. 226).

Trebuie subliniat şi faptul că legislaţia mozaică n-a cuprins decât normele esenţiale de drept ale unei societăţi în curs de formare, ceea ce înseamnă că cei ce păstrau Legea şi o explicau poporului trebuiau să o şi completeze, cu vremea, integrând-o, astfel, în practicile curente ale unei societăţi care urma să cunoască noi dimensiuni. Prin urmare, cu timpul, s-au impus unele lămuriri şi, mai ales, completări ale acestei legislaţii. Aşa s-a întâmplat, spre exemplu, în timpul regelui David, când s-a reorganizat cultul divin şi s-au impus noi reglementări, fără însă a fi ştirbite cele vechi (I Cronici 22,6-13). Acelaşi lucru s-a întâmplat şi după revenirea din exilul babilonic, pe timpul lui Ezdra (7). Evident că aceste reglementări nu s-au făcut după îndelungate tatonări, deoarece ele nu trebuiau să contravină cu nimic Legii. Conducătorii politici sau religioşi ai lui Israel aveau datoria sfântă de a veghea la respectarea Legii, care asigura rămânerea în comuniune cu Dumnezeu. Refuzul comunităţii de a se conforma Legii atrăgea pedepse sigure din partea lui Dumnezeu (Deuteronomul 29,9-20; II Regi 23,1-3). Dacă legământul de pe muntele Sinai este văzut ca un angajament liber consimţit cu divinitatea, a observa prescripţiile Legii înseamnă a recunoaşte, în mod indirect, că Dumnezeu are dreptul de a-Şi impune voinţa în faţa unui popor pe care El Însuşi l-a creat şi eliberat (Pierre Buis, *Loi*, în *Dictionnaire Encyclopédique de la Bible*, p. 753).

Cartea legământului, *seffer habberit*, cuprindea norme referitoare la raporturile dintre om şi Dumnezeu, pe care israeliţii erau obligaţi să le împlinească întocmai, deoarece El i-a scos din casa robiei (Ieşirea 20,2), şi norme privind relaţiile interumane, a căror respectare strictă avea drept consecinţă revărsarea binecuvântării divine (Ieşirea 19,5-6). Deci legile cuprinse în cărţile Ieşirea, Deuteronomul, Numerii şi Leviticul se refereau la toate aspectele vieţii sociale şi particulare ale vremii. Faţă de cartea Ieşirea, Deuteronomul repetă, pe scurt, legile, dar le şi întregeşte, încât s-ar putea spune că aici îşi găseşte temeiul dezvoltarea Legii şi, mai cu seamă, adaptarea acesteia de viitorii conducători spirituali israeliţi la noile nevoi ale societăţii. Primele patru porunci se referă la relaţiile cu Dumnezeu şi au un caracter prohibitiv (Ieşirea 20,8-12), iar celelalte reglementează raporturile dintre oameni şi sunt valabile nu numai pentru israeliţi, ci pentru toţi oamenii, deoarece cuprind în ele principiile de morală elementară cerută de Dumnezeu, ceea ce face ca poruncile Decalogului să fie unice şi universal valabile este tocmai originea lor divină.

Prevederile legale referitoare la viața religioasă și cultul divin mozaic sunt expuse amănunțit în așa-numita „Lege a sfințeniei", cuprinsă în capitolul 19 al cărții Leviticul. De fapt, Legea israelită, în ciuda numeroaselor sale asemănări de formă sau chiar de conținut cu alte coduri de legi orientale, diferă și prin aceea că este un cod religios, prin excelență. Legea mozaică apare ca un angajament luat de întregul popor israelit față de Dumnezeu, Care a dat-o, și, în același timp, și ca o învățătură ce îi este destinată. O altă caracteristică majoră a Legii mozaice este că, spre deosebire de alte legi orientale, prescripțiile sale se întemeiază pe un motiv serios care le justifică pe deplin (vezi Roland de Vaux, *op. cit.*, p. 230). De cele mai multe ori, motivul este de natură morală. Spre exemplu, pentru a împărți dreptatea în acord perfect cu Legea, judecătorului îi este categoric interzisă mita: *Daruri să nu primești, căci darurile orbesc ochii celor ce văd și strâmbă pricinile cele drepte* (Ieșirea 23,8). Pe aceeași linie de gândire se va situa, mai târziu, și autorul Ecclesiastului, când zice: *Mita strică inima* (7,7).

De asemenea, Legea lui Moise este pătrunsă de un real spirit umanitar, avându-i în atenția sa pe defavorizații societății: săracii, orfanii, văduvele, leviții și străinii (Ieșirea 22,20-26; 23,4-9; Deuteronomul 23, 16,20). Umanitarismul ei se poate observa și din modul în care sunt aplicate sancțiunile. Spre exemplu, bătaia cu biciul era limitată la 40 de lovituri, pentru a nu risca schilodirea omului (Deuteronomul 25,3).

Ca formă de organizare, în societatea israelită s-a menținut multă vreme tipul patriarhal, pe care Moise a trebuit să-l respecte și care a stat la baza statului teocratic israelit. Într-adevăr, patriarhatul a fost cea mai veche formă de organizare a vieții sociale la israeliți. În baza acesteia, tatăl era conducătorul familiei și întrunea, în persoana sa, puterea legislativă, executivă și preoțească. Exemple ideale de viață de tip patriarhal avem în vremea lui Avraam, Isaac, Iacob etc. Sf. Scriptură ne arată că, în calitatea lor de capi de familii, încheiau alianțe cu străinii prin jurământ (Facerea 21,22-23), se angajau în lupte cu dușmanii (Facerea 14,24) și tot ei aduceau jertfe pentru ei și pentru familia lor (Facerea 12,7; Iov 1). Această formă de organizare socială a continuat, o vreme, și în timpul șederii celor 12 patriarhi în Egipt: Ruben, Simeon, Levi, Iuda, Isahar, Zabulon, Iosif, Veniamin, Gad, Așer, Dan și Neftali.

Instituția politică premergătoare regalității a fost adunarea poporului. Aceasta se numea, inițial, *ha'amm = poporul* sau *kol-ha'amm = tot poporul*. Ea însă se deosebea de adunarea bătrânilor, deoarece bătrânii erau doar purtătorii de cuvânt ai poporului. Un rol major în societatea israelită îl

dețineau judecătorii, care erau căpetenii „peste mii, peste sute, peste cincizeci și peste zeci" (Ieșirea 18,24-27). Nu se știe însă cu exactitate dacă aceștia erau judecători peste o mie de membri sau peste o mie de familii. În urma încheierii legământului, la sfatul lui Dumnezeu, Moise a instituit adunarea celor 70 de bătrâni (Ieșirea 18,21; Deuteronomul 1,13-15). Alături de Moise, aceasta a contribuit la conducerea poporului. Bătrânii adunării sunt, de fapt, continuatorii vechilor conducători de familii și de seminții care au avut un cuvânt hotărâtor în societatea israelită înainte de Legea divină. Adunarea bătrânilor poporului și-a continuat activitatea și în timpul regalității și a avut un rol determinant în păstrarea unității naționale și religioase. Aceasta va supraviețui dezastrului din 587 și va conduce destinele evreilor și în timpul exilului (Ieremia 29,1; I Ezdra 5,9; 6,7; 10,8) și în provincia persană a Iudeii de după 537 (I Ezdra 5,9; 6,7; 10,8,14). Bătrânii, în grecește προεσβητεροι, apar ca deținând autoritatea supremă în cetatea Betulia asediată de Olofern (Iudita 8,10-11; 10,6), precum și în istoria Suzanei.

După instituirea regalității, se trece la un nou stadiu în dezvoltarea societății israelite. Potrivit Legii, regele, atât de frecvent pomenit în textele vechi-testamentare, a condus destinele politice ale lui Israel începând cu perioada judecătorilor și până la căderea în numele lui Iahve a celor două regate, al Samariei (752 î.Hr.) și al Ierusalimului (587 î.Hr.). Fiind alesul lui Dumnezeu, regele (*melek*) era considerat ca un locțiitor al divinității (I Cronici 28,5). Într-adevăr, după datele Scripturii, Iahve i-a ales pe Saul (I Samuel 10,24) și apoi pe David (I Samuel 16,8,9,12; I Regi 8,16) ca să-l conducă pe Israel. În baza alegerii divine a regelui, statul israelit pe drept cuvânt purta și numele de *regatul lui Israel* (II Cronici 13,8). Deși după moartea lui David, regalitatea a devenit ereditară pentru Iuda, alegerea divină rămânea încă valabilă pentru David și casa sa (II Samuel 7,8-16; 23,5) și este reînnoită la fiecare învestitură (I Regi 2,15; I Cronici 28,5-7).

Fiind considerat reprezentantul lui Dumnezeu (II Samuel 7), regele trebuia să-și conducă supușii cu frică de El (II Samuel 23,3). De aceea, la urcarea pe tron arhiereul în funcțiune îi înmâna regelui un exemplar al Legii (Deuteronomul 17,18). Regele era învestit în public prin ungere (I Samuel 9,16; 10,1) și se numea de atunci înainte *unsul Domnului* (*Mașiah lo Yahve*). Acest nume și-l justifica pe deplin, deoarece, prin ungerea cu untdelemn sfințit, primea darul Duhului Sfânt, care-i sporea puterile fizice și capacitatea intelectuală de a conduce poporul ce i se încredințase. Prin această ungere, regele intra într-o relație specială cu Iahve și era respectat de popor ca uns al Domnului (I Samuel 12,3-5; 16,6). Reprezentându-L

pe Dumnezeu printre supușii Săi, regele avea datoria să asigure poporului dreptatea poruncită în Legea ce i se înmâna în momentul învestirii (II Cronici 9,8; Isaia 9,6; 11,2-4; Ieremia 21,12 etc.). Regele era și instanța supremă de judecată la care adesea se făcea apel. Așa se spune despre David, că *a domnit peste tot Israelul, făcând judecată și dreptate în tot poporul său* (II Samuel 8,15).

Am arătat deja că, până la Moise, capul familiei era instanța de judecată era, care deținea autoritatea supremă. Începând cu Moise, puterea judecătorească este exercitată de acesta, ajutat de bătrânii poporului, care rezolvau cazurile mai ușoare (Ieșirea 18,13-26; Deuteronomul 1,9-17). Instanțele de judecată își desfășurau activitatea la porțile cetăților, unde se discutau, de fapt, toate problemele majore ale comunității (Facerea 23,10; Deuteronomul 21,19; Iov 29,7; Amos 5,10,12; Zaharia 8,16). Exemplul cel mai concludent cu privire la funcționarea acestor instanțe la poarta cetății ni-l dă cartea *Rut* (4,1-2): *În ziua aceea a ieșit Booz la poarta cetății și a șezut acolo. Și iată trecea pe acolo ruda de care grăise Booz; și Booz i-a zis: „Vino încoace și șezi aici!" Și acela s-a dus și a șezut. Și a luat Booz zece oameni dintre bătrânii cetății și a zis: „Ședeți aici!" și ei au șezut.*

Când era vorba de o pedeapsă capitală, trebuiau să fie prezenți cel puțin doi martori (Deuteronomul 21,18-21; I Regi 21,11-13).

Conform dispozițiilor din Deuteronom, în fiecare cetate erau desemnați judecători care să judece după dreptate. După Deuteronom 17,8-13, bătrânii poporului sau judecătorii cetății trebuiau să defere unui tribunal superior cazurile care i-ar fi depășit. În text se arată clar: *în locul pe care-l va alege Domnul*, care nu putea fi altul decât cetatea Ierusalimului, unde se afla și templul. Prin urmare, Legea prevedea ca pricinile mai dificile să fie supuse atenției preoților sau arhiereului în funcțiune, a cărui sentință era fără drept de apel.

Odată cu reforma religioasă, regele Iosafat (873-840) a instituit judecători în țară prin toate cetățile întărite (II Cronici 19,4-11).

Procedura de judecată. În problemele grave, ca cele de natură religioasă, încălcarea sabatului, hulirea numelui lui Dumnezeu, idolatria etc. (Deuteronomul 17,2-15; I Regi 21,10), tribunalul se întrunea în urma unei sesizări. În timpul procesului, judecătorul era așezat (Isaia 16,5; Daniel 7,9-10) și se ridica doar în momentul pronunțării sentinței (Isaia 3,13). În tot timpul dezbaterilor, inculpatul rămânea în picioare (Deuteronomul 19,17). Acuzatorul, numit *satan*, stătea, de obicei, la dreapta acuzatorului (Psalmul 109; Zaharia 3,1). Pentru o pedeapsă capitală era nevoie obligatoriu

de doi martori (Numerii 35,30; Deuteronomul 17,6). Aceştia trebuiau să arunce cei dintâi cu pietre, dacă cel vinovat era condamnat la moarte pe baza mărturiei lor (Deuteronomul 17,7). Desigur, mărturia lor trebuia dovedită cu probe credibile, altfel, dacă se dovedea că au depus mărturie mincinoasă erau condamnaţi să ispăşească pedeapsa pârâtului (Deuteronomul 19,18-19). Acuzaţia se prezenta verbal în cele mai multe cazuri, însă nu era exclusă nici cea scrisă (Iov 31,35-36).

În cazurile mai grele, când lipseau martorii ori când inculpatul nu avea suficiente probe de dezvinovăţie, se proceda la depunerea de jurământ (Ieşirea 22,6-11; Deuteronomul 21,1-8). O altă cale de aflare a adevărului era tragerea la sorţi, mai ales pentru a-l afla pe cel vinovat dintr-un grup mai mare de persoane asupra cărora plana bănuiala (Iosua 7,14-15; I Samuel 14,38,40). Nu era însă nevoie de prea multe probe şi nici de martori atunci când părinţii îşi acuzau fiii. De asemenea, nu puteau depunde mărturie persoanele care nu se bucurau de o libertate deplină: femeile, sclavii şi copiii. După rostirea sentinţei, pedeapsa se executa imediat, fie că era vorba de uciderea cu pietre, fie că era vorba de o pedeapsă corporală cu biciul sau de despăgubirea unei valori.

În ce priveşte drepturile indivizilor, Legea era totuşi părtinitoare, deoarece făcea distincţie între persoanele libere, adică bărbaţii israeliţi, şi între femei, sclavi şi străini. Nici membrii aceleiaşi familii nu erau egali în faţa Legii. Astfel, întâiul-născut se bucura de avantajul unei părţi duble de moştenire din averea pământească (Deuteronomul 21,17) şi de o autoritate aproape ca a părinţilor în raporturile cu fraţii mai mici (Facerea 27,29).

XIII. FORME DE ORGANIZARE ŞI ADMINISTRARE

Teocraţia şi profetismul, conducerea şi administraţia de stat, funcţionarii de stat şi ai curţii regale

Organizarea armatei: înfiinţare, arme defensive şi ofensive

1. Teocraţia

În baza invitaţiei făcute de Dumnezeul lui Israel prin Moise: *Voi îmi veţi fi poporul Meu, iar Eu vă voi fi Dumnezeu* (Leviticul 26,12; Deuteronomul 29,12-13) se exprimă ideea de stăpânire absolută a lui Iahve peste acest popor. De aceea, bătrânii poporului, judecătorii şi apoi regii înşişi nu puteau să dea alte legi cu valoare morală şi religioasă absolută, ci numai să le respecte pe cele existente, ca pe unele ce erau desăvârşite, pentru că veneau de la Conducătorul suprem al lui Israel. Forma de organizare a societăţii israelite, prin care lui Dumnezeu I Se recunoaşte calitatea de conducător absolut, se numeşte *teocraţie*. Termenul vine din greceşte şi este alcătuit din cuvintele Θέος, Dumnezeu şi κρατος, putere. Prin urmare, cuvântul *teocraţie* exprimă ideea unei forme de conducere în care Dumnezeu, în calitate de Legiuitor suprem al israeliţilor, are şi puterea absolută. Aşadar, raportul unic stabilit cu Dumnezeu prin legământul sinaitic trebuia menţinut cu orice preţ. Poruncile Decalogului erau expresia voii divine şi reglementau relaţiile religioase şi civile ale lui Israel cu Dumnezeu. Deci adevăratul conducător, legiuitor şi judecător era Dumnezeu, iar Moise, Iosua, judecătorii şi regii erau doar locţiitorii Lui şi aveau menirea de a conduce poporul în numele Lui. Conducătorul israeli-ţilor îşi făcea cunoscută prezenţa pe tronul îndurărilor din Sfânta Sfintelor, care se afla în Cortul sfânt şi apoi în templul din Ierusalim, şi îşi arăta voia prin sorţii sfinţi *Urim* şi *Tumim*.

Forma de conducere teocratică autentică s-a menţinut în timpul lui Moise, Iosua şi Samuel. Deşi ales al lui Dumnezeu ca să mijlocească între El şi popor cu o întreită putere, legislativă, judecătorească şi preoţească, conducătorul întotdeauna consulta voia divină înainte de luarea unei decizii care privea poporul.

După moartea lui Iosua, această formă de conducere s-a diminuat, când au revenit la conducere bătrânii, care, pe cât le-a fost posibil, au

menținut același principiu teocratic, însă n-au reușit să păstreze unitatea religioasă și mai ales națională din vremurile de demult. De aceea, a urmat o perioadă de mare instabilitate politică, mai ales o dată cu infiltrarea neamurilor străine în teritoriile israeliților (Judecători 3,1). Pentru a-i elibera de sub opresiunea neamurilor pe care le-au stârpit, așa cum poruncise Moise, Dumnezeu le-a ridicat judecători (1200-1032) care să le asigure pacea.

Organizarea teocratică s-a menținut și în timpul lui Samuel. El a judecat și a condus poporul tot în numele lui Dumnezeu. Ca și Moise, a contribuit din plin la realizarea unității religioase și naționale, trezind chiar invidia filistenilor (I Samuel 7) care pretindeau și ei cam aceleași teritorii. În timpul regilor, teocrația s-a mai diminuat, deoarece ei și-au depășit atribuțiile, uitând de angajamentul asumat la întronizare. Evident că regele nu conducea singur, ci cu ajutorul funcționarilor de stat și a bătrânilor poporului. După dispariția statului Israel și plecarea în exil, ca și după revenirea în patrie, nu mai poate fi vorba de această formă de organizare specifică israeliților.

2. Profetismul

Profetismul apare la evrei în urma promisiunii făcute de Dumnezeu lui Moise (Deuteronomul 18,15-22) și s-a dezvoltat până în timpul lui Neemia (sec. V î.Hr.). Profeții nu-și asumau singuri misiunea și de aceea nici nu vorbeau în numele lor personal. Cuvântările și le începeau întotdeauna cu cuvintele: *Koh 'amar Yahwah*, *Așa grăiește Domnul*, pentru că ei nu făceau decât să descopere ceea ce voia Dumnezeu din partea omului. Cu alte cuvinte, profeții se prezentau auditoriului niște mesageri învestiți cu autoritate divină. Certitudinea că sunt trimiși de Dumnezeu era deci un element caracteristic conștiinței profetice și aceasta le dădea și o autoritate în plus de a-i mustra pe conaționalii lor, atunci când comportamentul lor moral și religios nu mai era la înălțimea exigențelor divine. Însuși cuvântul *nabi* avea și sensul de a proclama, a vorbi pentru altul (Ieșirea 4,15). Într-adevăr, ei nu vorbeau în numele lor personal, ci în numele lui Dumnezeu, îndemnându-i pe toții fii lui Israel, credincioși simpli, preoți sau regi, bogați sau săraci, la respectarea Legii divine. Tot cu voia lui Dumnezeu, profeții au prevestit timpurile mesianice, când Dumnezeu va intra în noi raporturi cu Israelul și cu lumea, în general.

3. Conducerea și administrația de stat la evrei

Deși prin binecuvântarea patriarhului Iacob asupra fiului său Iuda (Facerea 49,10) și a lui Valaam, fiul lui Beor, despre steaua lui Iacob (Numerii 24,17) se face referire precisă la sceptru (*șevet*) și stea (*kokab*) ca la două semne ale puterii regale, regalitatea în sine, ca instituție, apare foarte târziu în Israel (I Samuel 8,5) și nici n-a durat prea mult. Totuși, istoria lui Israel datorează mult regalității. Ea și-a pus amprenta asupra vieții politice, culturale, naționale și chiar religioase, în numai câțiva ani de existență. În special epoca de început, reprezentată prin Saul, David și Solomon, chiar dacă nu acoperă decât aproximativ un secol de existență, a avut o importanță covârșitoare asupra tuturor compartimentelor vieții israelite. Așa se explică de ce o parte apreciabilă de texte biblice a fost consacrată regalității. Așa sunt cărțile I și II Samuel, I Cronici și aproape jumătate din cărțile II Regi și II Cronici.

Legea privind instituția regală s-a dat din timpul lui Moise (Deuteronomul 17,14-20), dar condițiile de dezvoltate socială n-au fost favorabile decât după multe ezitări. Este bine cunoscută încercarea lui Abimelek, fiul lui Ghedeon, care s-a soldat cu un eșec total. Fabula sau pilda lui Iotam (Judecători 9,8-15) nu este altceva decât o critică severă la adresa instituției monarhice și a inutilității ei în acel moment istoric.

Cel dintâi rege israelit, uns de arhiereul Samuel, a fost Saul (1030-1010), fiul lui Kiș, din tribul lui Veniamin (I Samuel 10,1). Acesta însă a intrat de timpuriu în conflict cu Samuel care, la sfatul lui Iahve, unge alt rege, în persoana tânărului și curajosului David, fiul lui Iesei, din tribul lui Iuda (I Samuel 16,1). De acest rege se leagă viitorul mesianic. După o domnie destul de lungă (1010-970), David pune bazele unei dinastii ai cărei regi vor conduce regatul lui Iuda până în 587 î.Hr. Din familia lui David vor descinde 20 de regi: *Roboam* (931-914 sau 922-915), *Abia* (919-913), *Asa* (913-873), *Iosafat* (873-849), *Ioram* (872-842), *Ahazia* (842), regina *Atalia* (842-837), *Ioaș* (837-800), *Amasia* (800-783), *Ozia* (783-742), *Iotam* (742-735), *Ahaz* (735-715), *Hischia* (715-687), *Manase* (687-642), *Amon* (642-640), *Iosia* (640-609), *Ioahaz* (Salum, 609), *Ioiachim* (609-598), *Iehonia* (597) și *Sedechia* (597-587) î.Hr.

Regatul de Nord sau al lui Efraim a durat din 932 până în 722 î.Hr., timp în care s-au succedat 19 regi din diferite dinastii. Primul rege a fost *Ieroboam I* (932-910 sau 922-901), iar ultimul rege a fost *Hoseia* (732-724), sub care cade Samaria, în 722, sub loviturile asirienilor. Regatul de Nord a avut mai multe dinastii și mai multe capitale, în funcție de preferințele strategice ale regilor de la conducerea statului. Acestea au fost Sichem,

Tirța și Samaria. Regii care s-au succedat în acest regat sunt următorii: *Ieroboam* I (922-901), *Nadab* (901-900), *Baeșa* (900-877), *Ela* (877-876), *Zimri* (876), *Omri* (876-869), *Ahab* (869-850), *Ahazia* (850-849), *Ioram* (849-842), *Iehu* (842-815), *Ioahaz* (815-801), *Ioaș* (801-786), *Ieroboam II* (786-746), *Zaharia* (746-745), *Salum* (745), *Menahem* (745-738), *Pekahia* (738-737), *Pekah* (737-732), *Osea* (732-724). (Datele de mai sus sunt luate după *Il Grande Commentario Biblico*, p. 1717, *cf.* Albright. Alți istorici propun alte date cu diferențe de 2-3 ani).

Fiind conducătorul unui regat al lui Iahve (II Cronici 13,8), regele era cinstit de popor ca uns și reprezentant al Său. Primii trei regi israeliți, Saul, David și Solomon, au reușit să inițieze și să păstreze unitatea națională a țării. După moartea lui Solomon însă, Roboam (932 sau 922 după alții) scindează regatul în două. Un număr de zece seminții vor trece sub Ieroboam I, iar cele ale lui Iuda și Veniamin vor rămâne mai departe credincioase casei davidice.

Condiția esențială cerută de legea divină era ca regele să fie de neam israelit (Deuteronomul 17,15). Învestirea sa se făcea printr-un ceremonial deosebit, care consta în două acte: primul reprezenta ungerea solemnă de către un profet sau arhiereu, în taină sau în locașul sfânt (I Samuel 10,1; II Regi 11,12), iar cel de-al doilea, la palatul regal, unde avea loc înmânarea însemnelor regale sau chiar a doua ungere, dacă mai era cazul. Actul principal al învestirii era, de fapt, ungerea. Au fost cazuri când ungerea s-a făcut de un profet în taină și, din acea clipă, regele se considera uns al Domnului sau se repeta în public, când era și recunoscut de întregul popor.

Înmânarea însemnelor regale. Solemnitatea înscăunării regelui continua la palat. În cartea II Regi 11,12 se spune despre preotul Iehoiada că i-a pus lui Ioaș *diadema* (*nezer*) și *brățara*. Probabil aceste însemne s-au impus din timpul primului rege, Saul. Începând cu David, diadema este înlocuită cu *coroana* (*'atarh* II Samuel 12,30). I se înmâna apoi *sceptrul* (*șevet*) din lemn poleit cu aur, tot ca simbol al puterii, deși textele israelite de întronizare nu prea amintesc de acesta, cu excepția câtorva Psalmi (2,9; 110,2). În loc de sceptru, regele Saul avea o *lance*.

După ungerea în public și aclamare, noul ales intra în palat și se urca pe tron (I Regi 1,46; II Regi 11,19). A se urca pe tron însemna a începe efectiv să domnească (I Regi 16,11; II Regi 13,13). De aceea, tronul a devenit simbolul puterii regale (Facerea 41,40). Tronul regal al lui Solomon este prezentat de cartea I Regi 10,18-20 ca o minune a lumii antice. Acesta era confecționat din fildeș ferecat cu aur. Era prevăzut cu șase trepte flancate de chipurile a doisprezece lei, iar ca rezemători avea patru

brațe, de o parte și de alta aflându-se tot doi lei din aur. Tronul regal se mai numea și *tronul lui Iahve* (I Cronici 29,23), pentru că regele era considerat numai locțiitor al lui Iahve, Care conducea, de fapt, pe Israel. De îndată ce se așeza pe tron, veneau funcționarii de stat și-i aduceau omagiile cuvenite (I Regi 1,47) și depuneau în același timp și jurământul de credință. Când cineva era invitat să șadă în dreapta tronului, însemna că regele îi făcea o cinste deosebită (I Regi 2,19; Psalmul 109,1).

Urma un alt moment deosebit de solemn când monarhul era îmbrăcat și împodobit cu toate însemnele regale și i se înmâna de către arhiereu un exemplar al Legii sfinte, pe care depunea jurământul (II Cronici 23,11) și se angaja înaintea lui Dumnezeu și a supușilor să domnească cu credință și dreptate.

Încoronarea era întotdeauna un prilej de bucurie pentru popor, care-l aclama pe monarh, strigând: *Trăiască regele!*, și cânta din cimpoi și din trâmbițe (I Regi 1,40; II Regi 11,12-14).

Ca unul care Îl reprezenta pe Dumnezeu în regat, regele se mai numea și *fiul lui Dumnezeu* (II Samuel 7,14). Întâlnirea monarhului cu supușii era un moment de aleasă bucurie. El beneficia de onoruri deosebite. Astfel, avea loc rezervat la templu, era purtat în trăsură somptuoasă, iar cei care îndrăzneau să-l lezeze în public erau pedepsiți cu moartea (II Samuel 19,21; I Regi 21,10). Apariția în public nu și-o făcea niciodată singur, ci înconjurat de înalții funcționari de stat și de garda personală, alcătuită din cheretieni și peletieni (II Samuel 8,18).

Trăind într-o societate în care se practica poligamia, nici regii israeliți n-au făcut excepție de la această regulă, generalizată mai cu seamă printre cei bogați. Ba dimpotrivă, unii dintre ei chiar au excelat. Cu toate că Legea le interzicea să-și sporească numărul femeilor, unii dintre ei au avut haremuri fabuloase (I Regi 11,3). Haremul trecea de la un rege la succesorul său, probabil pentru a i se certifica recunoașterea de către popor (II Samuel 16,21-22). Însă întreținerea acestor haremuri necesita un lux exorbitant, ceea ce însemna împovărarea poporului cu biruri excesive, care aveau drept consecințe pierderea popularității, izbucnirea de revolte și chiar scindarea regatului, așa cum s-a întâmplat după moartea lui Solomon (932).

Dintre femeile din harem, una era preferata regelui (II Cronici 11,21) și purta numele de *gebira*. Corespondentul ar fi acela de mare doamnă, deoarece se bucura de privilegiul de a sta de-a dreapta regelui (I Regi 2,19).

Fiii regelui erau crescuți la palat până la o vreme (II Regi 11,2), după care erau încredințați unor tutori dintre oamenii de frunte ai cetății (II Regi 10,1), iar la vârsta majoratului puteau îndeplini anumite funcții la curte (II Samuel 8,18; I Cronici 18,17). Regele era și judecătorul suprem și conducătorul armatei. În această calitate, declara războiul, încheia pacea și impunea tributul celor învinși. Cu toate acestea nu avea dreptul să dea alte legi decât cele ale lui Moise, după care trebuia să se conducă atât el cât și supușii săi.

Palatul regal era întreținut din veniturile domeniilor regale pe care le administra direct sau le dădea în arendă în schimbul unor servicii deosebite (I Samuel 8,12; 22,7). Domeniile regale puteau spori prin acapararea de noi pământuri, cu sau fără voia supușilor (II Samuel 24,24; I Regi 16,24; 21,2) sau prin donații (I Regi 9,16). Administrarea tuturor bunurilor era încredințată unui funcționar special (Facerea 41,40; 45,8). Tot în veniturile casei regale intrau tributurile supușilor și cele provenite din comerț și vămi.

Funcționarii de stat și ai palatului regal

În administrarea regatului regele era ajutat de înalți funcționari numiți *slujitorii regelui*. Poporul de rând îi numea *căpetenii* (*sarim*, I Regi 4,2) sau șefi. Deci, dacă față de regi erau pur și simplu slujitori (II Regi 19,5) față de popor aveau o poziție privilegiată, căci prin bogăția și puterea lor erau uneori de temut chiar pentru rege (Ieremia 38,24-25). Se pare că pe primul loc se situau *căpeteniile* (*zeqenim*; I Regi 21,8) care, așa cum arată chiar numele, proveneau dintre bătrânii poporului. La fel de importanți erau apoi *mai marii cetății* (*gedolim*; II Regi 6,11), care aveau uneori un rol hotărâtor în conducerea țării. Din anturajul regelui mai făceau parte *șeful armatei*, *șeful gărzii regale*, *secretarul de stat* și *șeful palatului*, care avea funcția de prim-ministru. Acesta era considerat al doilea după rege, așa cum ajunsese Iosif în Egipt. El supraveghea pe înalții funcționari de stat și se ocupa și de administrarea averii regale (Facerea 41,40-44; 45,8; Isaia 22,22). El se distingea printr-o ținută aleasă și avea dreptul să poarte colier din aur și inel în mâna dreaptă, ca semne ale demnității.

Mai erau și alte funcții de curte mai puțin importante: *supraveghetorii haremului*, *ostașii de pază* etc.

Din punct de vedere politic, un rol important îl avea secretarul de stat, cu toate că era supus șefului palatului. Acesta elabora corespondența pentru țară și pentru străinătate. O altă funcție importantă de la curtea regilor David, Solomon și Iosafat a fost aceea de *mazkir*, adică *herald* sau *crainic*. În termeni moderni, acesta ar fi șeful de protocol. Lui îi revenea

misiunea de a face cunoscute poporului hotărârile regelui, iar câteodată ducea mesajul stăpânului său și în străinătate.

Regimul monarhic a durat până în 722 și, respectiv, 587, când cele două regate au luat sfârșit. În exil, iudeii au avut totuși privilegiul de a se putea conduce cât de cât singuri: își aveau principii lor și învățătorii de Lege, care le mențineau vie în minte învățătura strămoșească. Numai așa au supraviețuit ca neam, iar o dată cu edictul lui Cirus din 538 î.Hr., o mare parte dintre iudei, sub conducerea lui Zorobabel, s-a întors în patrie. O altă parte s-a stabilit în Egipt, Cirene (Libia), Grecia, Italia etc.

Pe cei reveniți în patrie i-au așteptat zile grele. În primul rând, au trebuit să facă față unei situații economice dezastruoase, la care s-au adăugat necazurile de natură politică provocate de samarineni. Au urmat apoi persecuțiile regilor din dinastia Ptolomeilor (Egipt), 320-202, a Seleucizilor (Siria) 202-142 î.Hr., culminând cu cea din timpul lui Antioh al IV-lea Epifanes, în timpul căruia iudeii s-au răsculat, sub conducerea arhiereului *Matatia*. Sub urmașul acestuia, *Simon Macabeul* (142-135), vor obține independența. Vor urma la conducerea statului iudaic *Ioan Hircan* (135-104), *Aristobul I* (104-103), *Alexandru Ianeu* (103-76), *Alexandra* (76-67), *Aristobul II* (67-63) și *Ioan Hircan II* (63-40), care a fost pus de romani după cucerirea Ierusalimului în 63 î.Hr.

Între anii 63-67 î.Hr., Iudeea a fost o provincie romană condusă de proconsulul Siriei. Din 37 până în 4 î.Hr. a domnit *Irod*, supranumit *cel Mare*. Acesta a avut o domnie remarcabilă, cu toate că, din cauza faptelor sale imorale ieșite din comun, era detestat atât de iudei, cât și de romani. Împăratul Augustus zicea despre el: *Aș dori să fiu mai curând porcul lui Irod decât fiul său.* Cu toate acestea, Iudeea a cunoscut în timpul său o reală perioadă de pace și stabilitate politică. În rest, era un om cultivat și s-a impus atenției publice prin reconstruirea unor orașe, redeschiderea portului comercial din Cezareea, construirea a numeroase palate și fortărețe. Pentru a-și recâștiga simpatia poporului, a refăcut templul din Ierusalim, căruia i-a dat o măreție unică. Cu toate acestea, poporul era profund nemulțumit de impozitele impovărătoare, ceea ce a determinat declanșarea unei revolte aproape generale, la moartea sa, culminând cu dezmembrarea regatului. Cei trei fii ai săi au domnit peste cele trei părți ale Iudeii astfel: *Arhelau* devine etnarh peste Iudeea și Samaria pentru numai zece ani, după care *Augustus* îl exilează în Galia, iar Iudeea este anexată imperiului. *Agrippa* reușește pentru scurtă vreme să reconstituie regatul lui Irod și să păstreze chiar titlul de rege. După acesta, provinciile iudaice sunt conduse de procuratori romani cu reședința la Cezareea Palestinei. Romanii le-au

lăsat totuși evreilor o semiautonomie în problemele civile și mai ales religioase. Legislația țării ținea de acum de autoritatea *Sanhedrinului* (Sinagoga mare), ce luase locul vechiului sfat al bătrânilor. Sanhedrinului i-a revenit, în acest timp, meritul incontestabil de a fi fost unicul păstrător al tradițiilor religioase. Imixtiunea exagerată a romanilor în treburile Sanhedrinului i-a nemulțumit profund pe iudei, declanșând revolta din anul 66, sub conducerea zeloților. Sfârșitul a fost tragic pentru iudei, atât din punct de vedere politic, cât și religios. În anul 70, au dispărut statul iudaic și templul lui Irod, care adesea a trezit admirația lui Iisus și a ucenicilor Săi.

Armata în vechiul Israel, armamentul: arme ofensive și defensive

Despre modul de organizare al armatei și despre campaniile militare din Antichitatea israelită nu ne-au parvenit informații atât de numeroase ca de la alte civilizații precum cea egipteană, asiro-babiloniană sau hitită, care-și imortalizau succesele militare în basoreliefuri și în picturi. Fiii lui Israel au consemnat în scris unele evenimente militare, însă succesele armatei le puneau pe seama ajutorului divin, iar înfrângerile erau considerate ca un abandon temporar din partea divinității. Deși destul de numeroase, mențiunile despre campaniile militare israelite, în special cele din cărțile istorice, nu sunt contemporane desfășurării evenimentelor. Este greu de spus dacă ieșirea din Egipt și traversarea deșertului s-au desfășurat cu o armată bine organizată și instruită pentru ofensivă și asalt. Israeliții n-au avut o armată organizată după norme militare precise decât începând cu instituirea regalității. Din cartea Judecători reiese că înainte, războaiele purtate de israeliți nu erau decât niște incursiuni armate sau, mai exact, niște razii conduse de un șef militar, ca în cazul lui Avraam care, ajutat de 318 slujitori mai destoinici în mânuirea armelor, îl eliberează pe Lot (Facerea 14), ori al lui Ghedeon. Acesta, cu numai 300 de oameni, îi lovește prin surprindere pe madianiți provocându-le o înfrângere zdrobitoare (7-8). Numai în cazuri extrem de grave, când era în joc însăși existența națiunii, erau chemați la arme toți israeliții dar se pare că răspundeau numai când erau amenințați cu pedepse aspre dacă nu acceptau înrolarea (I Samuel 11,7). O dată încheiată campania militară, de expansiune sau de apărare, fiecare se întorcea la casa sa. În comparație cu israeliții, locuitorii Canaanului, vasali Egiptului, aveau cetăți întărite, păzite, de cele mai multe ori, de mercenari care, în caz de primejdie, erau sprijiniți de locuitorii cetății capabili să mânuiască armele.

După ungerea și învestirea oficială a lui Saul ca rege, a fost organizat primul curs de armată de circa 3.000 de oameni, luptători de profesie, capabili să susțină lupta contra filistenilor, inamicii cei mari înverșunați ai israeliților (I Samuel 13,2). Acesta era însă doar începutul, pentru că Saul însuși se preocupă de selectarea unui corp de elită format din oameni puternici, pe care îi va angaja în slujba sa (I Samuel 14,52). Adevăratul întemeietor al armatei israelite a fost David, care a organizat-o astfel: pe de o parte era alcătuită din toți bărbații puternici ai semințiilor israelite, mobilizați în caz de extremă urgență, iar pe de altă parte, dintr-un corp de elită cu statut de angajat permanent, de cheretieni și peletieni (II Samuel 8,18), adică filisteni care treceau drept cei mai buni mercenari ai timpului și ai zonei. Dintre soldații cei mai viteji, era selectat un fel de stat major, alcătuit din treizeci de oameni (II Samuel 23,8-13), în fruntea căruia se afla comandantul suprem, de preferință, o rudă apropiată a regelui. Astfel, generalul Abner era văr primar cu regele Saul (I Samuel 14,50), iar Ioab îi era nepot. Comandantul suprem avea în subordinea lui pe șefii subdiviziilor armatei, împărțită pe grupe de câte 1000, 500, 100, 50 și, respectiv, 10 soldați după sistemul de organizare din vremea lui Moise.

În ce privește recrutarea, aceasta se făcea, în caz de nevoie, începând de la 20 până la 50 de ani. Mobilizarea se făcea prin sunetul trâmbițelor (Judecătorii 3,27; I Samuel 13,3), prin trimiterea de mesageri (Judecătorii 19,29; I Samuel 11,7), ori prin semnale de pe munți și coline (Isaia 5,26; 12,3).

Armele. Armamentul din dotarea soldatului israelit s-a perfecționat și diversificat odată cu instituirea monarhiei și era în pas cu tehnica timpului. Ca și armatele popoarelor din bazinul Meditaranei și nu numai, israeliții utilizau arme defensive și ofensive.

Ca arme defensive sunt amintite foarte adesea: coiful (cascheta), din metal sau piele groasă și platoșa, purtată mai ales de soldații care utilizau carele de luptă (Ieremia 46,4) și de arcași (Ieremia 51,3), pentru că aceștia nu puteau purta și scutul și arcul în același timp. Aceasta era confecționată mai întâi din piele, iar apoi din zale sau plăcuțe metalice suprapuse. Tot din categoria armelor defensive făceau parte gambierele din bronz (I Samuel 17,6) sau fier, încălțămintea de război și scutul, sub formă rotundă sau alungită, pentru protejarea întregului corp, care era din lemn, placat cu piele sau bronz. Scutul era foarte adesea, în Vechiul Testament, icoana protecției divine, iar în Noul Testament, Sfântul Apostol Pavel îl compară pe adevăratul creștin cu un soldat dotat cu toate armele defensive pentru a putea ține piept marilor încercări (ispite) la care este supus în această viață (Efeseni 6,14-17).

Armele ofensive erau: sabia (*hereb*), de bronz, mai întâi, și apoi de fier, de formă dreaptă, purtată într-o teacă din piele și prinsă de centură; *arcul*, confecționat din lemn dur și elastic, placat uneori cu corn, pentru a-i spori forța. Coarda era din intestine de bou sau cămilă. Așa se și explică de ce erau atrase unele rozătoare, care distrugând corzile arcurilor, au pricinuit adevărate catastrofe militare unor monarhi orientali. Săgețile erau din trestie sau lemn cu vârful din bronz sau fier. În săpăturile de la fosta cetate Sichem, au fost găsite și săgeți incendiare, al căror vârf era prevăzut cu niște orificii în care se introduceau câlți îmbibați cu uleiuri inflamabile și care se aprindeau în momentul lansării (vezi W. Corswant, *Dictionnaire D'Archéologie Biblique*, Neuchâtel, 1956, p. 152); praștia, folosită cu precădere de păstori, de vânători și de soldați, David era un excelent mânuitor de praștie, ca și cei din tribul lui Veniamin, *cf.* Judecători (20,16); lancea, ciocanul de luptă (Iov 41,20), sulița, securea și carul de luptă completau armele defensive. În Palestina, carul de luptă a dobândit o importanță deosebită în timpul regelui Solomon și a cunoscut o permanentă dezvoltare. Astfel, se știe dintr-o inscripție asiriană că regele Ahab a scos în luptă împotriva lui Salmanasar în 854 nu mai puțin de 2.000 de care de luptă care au fost nimicite în bătălia de la Karkar (R. de Vaux, *Les Institution de l'Ancien Testament*, les editions du Cerf, Paris, tome II, 1991, p. 24).

În ciuda întăririi capacității de apărare și, implicit, a sporirii efectivelor militare, poporul lui Israel n-a reușit să-și păstreze pentru prea multă vreme regatul, pentru că nu acesta era destinul său, să se impună ca o mare forță militară. Poporul Israel avea menirea de a face cunoscut lumii pe Dumnezeul revelat pe Sinai.

XIV. PROBLEME DE DREPT MOZAIC

Dreptul personal și matrimonial. Căsătoria legală și de levirat. Drepturile și îndatoririle soților. Divorțul. Proprietatea, împrumutul și moștenirea

Am arătat deja că, înainte de primirea Legii, societatea israelită se conducea după obiceiul pământului, care era atât de înrădăcinat în conștiința oamenilor, încât avea putere de lege. Deci obiceiul pământului a constituit prima normă de drept, iar după fixarea în scris a prescripțiilor legale de către Moise, nu s-a realizat un cod de legi desăvârșit, care să cuprindă absolut toate aspectele vieții sociale și particulare. Legile lui Moise nu sunt ordonate și nici sistematizate în maniera celor ale marilor legislatori ai Antichității ca Solon, Urnammu, Hammurabi și alții. Moise a fixat legile în scris în ordinea promulgării lor și în funcție de necesitățile imediate ale unei societăți care abia începea să se organizeze. Din legea lui însă se profilează un înalt spirit umanitar, prin care depășește cu mult alte legislații mai vechi și mai bine sistematizate. De asemenea, între cartea lui Moise sau *cartea legământului* (Ieșirea 20,1-17; 34,10-26) și alte legislații antice, în special Codul lui Hamurabi, există evidente asemănări, dar și suficiente deosebiri. Astfel, dacă binecunoscutul cod de legi babilonean se întemeiază pe o experiență și o autoritate exclusiv umană, Legea mozaică își are originea în revelație și are un caracter eminamente religios.

1. Dreptul personal

Ca în orice cod legi destinat unei anumite societăți și legea lui Moise cuprinde norme care privesc întreg poporul și norme care interesează persoanele ca atare. Se poate vorbi deci de un drept particular și de altul public, deși unul nu poate exista separat de celălalt.

Teoretic vorbind, în fața Legii israelite toți membrii comunității israelite erau egali, în baza originii lor comune, având aceleași drepturi și îndatoriri. Practic însă se făcea o distincție categorică între oamenii liberi, sclavi și străini.

Din punct de vedere legal, era liber doar credinciosul care S-a născut israelit. Fiii necăsătoriți se aflau sub autoritatea tatălui, ca și femeia și sclavii. În virtutea obiceiului de a menține o societate de tip patriarhal, în mod firesc, autoritatea tatălui, în calitate de cap al familiei, se extindea asupra tuturor membrilor din familia sa. Dreptul de viață și de moarte al tatălui asupra celor din familie a fost, cât de cât, limitat prin Legea lui Moise, care prevedea obligația tatălui de a se prezenta înaintea judecătorilor, când era vorba de acuze deosebit de grave aduse membrilor familiei. Spre exemplu, când un fiu era nereceptiv la sfaturile părintelui său, acesta avea dreptul să-l aducă înaintea bătrânilor (judecătorilor) și să zică: *Acest fiu al nostru este rău și neascultător, nu ascultă de cuvântul nostru și este lacom și bețiv* (Deuteronomul 21,20), după care, fără alți martori, se dădea sentința de condamnare la moarte și era ucis cu pietre. Prin această prescripție, Moise a urmărit să curme excesele de autoritate.

Cât despre fiice, situația lor era și mai grea. Asupra acestora tatăl avea puteri aproape nelimitate, putând să le căsătorească cu cine dorea sau chiar să le vândă sclave unui israelit.

2. Dreptul întâiului-născut. Moștenirea

Noțiunea juridică de moștenire este redată în limba ebraică prin cuvântul *nahala* ce derivă din verbul *nahal*, a moșteni. Moștenirea nu se transmitea prin testament scris, căci Antichitatea ebraică n-a cunoscut folosirea testamentelor scrise, ci numai sub formă orală, ca ultimă dispoziție a celui ce se adaugă la părinți. Expresia *a pune rânduială în casa sa* (Isaia 38,7; II Regi 20,1) înseamnă a distribui fiilor averea pe care o deținea capul de familie (Deuteronomul 21,16). Împărțirea averii trebuia totuși să se facă potrivit uzanțelor vremii. De regulă, numai fiii aveau dreptul de moștenire, iar dintre aceștia, doar fiul cel mare se bucura de toate drepturile. El deținea o poziție cu totul privilegiată față de frații săi, căci primea o parte dublă de moștenire, adică două treimi din averea părintească (Deuteronomul 21,17; II Regi 2,9; Zaharia 13,8). În cazul gemenilor, avea întâietate cel care se născuse primul (Facerea 25,24-26). Au fost însă și cazuri în care cei mai mici au obținut acest drept, în ciuda obiceiului amintit mai sus (Facerea 25,29-43). Spre exemplu, Ruben și-a pierdut dreptul de întâi-născut pentru că a greșit grav înaintea tatălui său (Facerea 35,21). În cazul în care lipseau moștenitori de parte bărbătească (Numerii 27,1-8), fiicele aveau dreptul legal la moștenire, dar cu condiția să se căsătorească într-o familie aparținând aceluiași trib, pentru ca bunurile familiei să nu treacă la alt trib (Numerii 36,1-9).

3. Dreptul săracilor

Un alt aspect umanitar al Legii este grija pentru limitarea sărăciei, teoretic vorbind, căci practic era ceva imposibil de realizat. În ciuda împărțirii echitabile a pământului, ca și a obligației de a restitui în Anul Jubileu pământul fostului proprietar, cu scopul de a nu se da posibilitatea creării de mari latifundii, Legea a prevăzut, cum, de fapt, s-a și întâmplat, sărăcirea excesivă a unora dintre israeliți. De aceea, în afara restituirii pământului, Legea mai prevedea și practicarea milosteniei față de săraci (Deuteronomul 15,7-11), precum și dreptul străinilor și mai ales al călătorilor de a mânca din holdă, vie sau livadă, indiferent a cui era, cu interdicția de a lua ceva cu sine (Deuteronomul 23,4-25). Săracilor li se mai permitea ca, după seceriș sau cules, să intre și să strângă ceea ce rămânea pe câmp. Proprietarilor li se poruncea chiar de Lege să lase o parte din recoltă pentru cei străini, pentru văduve și orfani și pentru săraci, în general (Deuteronomul 14,29). Tot acestora le revenea și ceea ce creștea de la sine în Anul Sabatic, când pământul nu se mai lucra (Leviticul 25,6). La toate acestea se mai adaugă zeciuielile din anul al treilea, la care însă, pe lângă categoriile sociale de mai sus, se adăugau și leviții, deoarece nici ei nu aveau parte de moștenire în pământul lui Israel (Deuteronomul 14,29).

O altă categorie socială, aflată pe aceeași treaptă cu văduvele, orfanii și săracii, în general, era cea a străinilor, față de care Legea recomanda mila și protecția (Leviticul 19,10; 23,22; Deuteronomul 24,19-21). Ajutându-i pe străini, israeliții trebuiau să-și amintească de faptul că ei înșiși fuseseră străini în Egipt (Ieșirea 22,2; 23,9; Deuteronomul 24,18). De asemenea, la judecată, străinii trebuiau să fie tratați ca și israeliții (Deuteronomul 1,16) și supuși acelorași pedepse (Leviticul 20,2; 24,16).

Din punct de vedere religios, străinii erau supuși acelorași prescripții legale, adică respectarea sabatului (Ieșirea 20,10; Deuteronomul 5,14) și observarea zilei ispășirii (Leviticul 16,29). Erau supuși acelorași interdicții și cu privire la mâncărurile curate și necurate (Leviticul 17,8-13; 18,26). Ei puteau aduce sacrificii ca și israeliții (Leviticul 17,8; 22,18; Numerii 15,15) și participau la sărbătorile religioase, cu condiția ca să fie circumciși (Ieșirea 12,48-49). Accesul străinilor la comunitatea israelită preînchipuia chemarea tuturor oamenilor la împărăția mesianică.

Singura diferență între străin și israelit era aceea că un străin nu putea accede la înaltele demnități în stat și, în plus, i se percepea camătă în cazul unui împrumut (Deuteronomul 23,20).

4. Dreptul matrimonial

Am văzut deja la capitolul despre familie care erau datinile la israeliţi referitoare la întemeierea acestei instituţii şi nu vom reveni propriu-zis la acest subiect, ci ne vom referi doar la prescripţiile Legii care reglementează raporturile dintre membrii familiei. În primul rând, conform Legii mozaice, căsătoria era o instituţie ce se fundamenta pe voia divină şi se afla în strânsă legătură cu religia israelită. De aceea, prima condiţie pe care trebuia să o îndeplinească tânărul sau tânăra era aceea de a-şi alege partenerul de viaţă de aceeaşi credinţă. În nici un caz Legea nu accepta căsătoriile mixte, deoarece acestea riscau să influenţeze negativ societatea israelită sau, cu alte cuvinte, puteau să introducă germenii păgânismului în căminele evreieşti. Căsătoriile israeliţilor cu femei străine de neamul şi credinţa lor nu se puteau încheia decât cu condiţia ca acelea să treacă la credinţa israelită şi să respecte Legea mozaică. De aceea, după revenirea din exil, la îndemnul lui Ezdra, s-au desfăcut toate căsătoriile încheiate în timpul robiei, pentru a se reveni la vechile datini israelite (Ezdra 10,10-44). Legea interzicea contractarea de căsătorii între rude. Spre exemplu, un bărbat nu se putea căsători cu soţia tatălui sau cu sora sa, indiferent că era vitregă sau provenea din aceiaşi părinţi, şi nici cu soacra, cu nora, cu nepoata sau cu fiica soţiei sale născută dintr-o altă căsătorie.

Dacă, împotriva prescripţiilor legale, se încheiau totuşi astfel de căsătorii, ele erau considerate urâciune mare înaintea Domnului Dumnezeu şi se pedepseau cu moartea, pentru a se stârpi răul din mijlocul poporului. În aceeaşi măsură, erau interzise căsătoriile cu sora tatălui sau a mamei, cu soţia fratelui său sau cu două surori deodată. Cât despre vârsta la care un tânăr sau o tânără puteau contracta căsătoria, am văzut capitolul dedicat familiei. În general, hotărârea părinţilor era decisivă în acest sens. De cele mai multe ori, tinerii nu se cunoşteau şi nici nu erau consultaţi. Spre exemplu, Avraam, când a hotărât să-l căsătorească pe fiul său, Isaac, a trimis pe un servitor de încredere să trateze cu părţile implicate (Facerea 24,33-53). La fel procedează şi Agar, când îl căsătoreşte pe Ismael (Facerea 21,21) şi Iuda (Facerea 38,6) etc.

Pe temeiul poruncii divine date celor dintâi oameni: *Creşteţi şi vă înmulţiţi şi stăpâniţi pământul* (Facerea 1,28), la israeliţi era considerat ca blestemat de Dumnezeu cel care a murit fără să împlinească această poruncă. De aceea, s-a instituit la evrei practica aşa-numitei *căsătorii de levirat*, la care ne-am referit deja, însă vom sublinia doar că acest tip de căsătorie s-a practicat cu mult înainte de Moise, iar el n-a putut s-o desfiinţeze (Facerea 38,9), însă, prin reglementări legale, i-a dat posibilitatea celui în cauză să o refuze (a se vedea cartea Rut 4).

5. Drepturile și îndatoririle soților

Cum poziția femeii în societatea israelită era aceea de subordonare, nu prea putem vorbi de drepturile acesteia, ci mai mult de drepturile bărbatului. Numai acesta putea să aleagă dacă se căsătorea cu o singură soție sau mai multe. Într-un singur caz soția israelită avea un cuvânt hotărâtor, și anume în cazul când părinții își dădeau fiica după un bărbat care nu plătea pentru ea acel *mohar* (preț de răscumpărare). Acesta nu mai putea să-și ia o a doua soție fără consimțământul celei dintâi.

Un oarecare drept îl avea și concubina, indiferent că provenea din femeile libere sau dintre sclave. Astfel, ea nu putea fi vândută, iar copiii rezultați dintr-o astfel de căsătorie erau legitimi (Facerea 16,3). În general însă starea soției era aceea de supunere necondiționată.

În ce privește îndatoririle soților, Legea le cerea amândurora păstrarea fidelității conjugale (Osea 2,18), iar păcatul adulterului era socotit o urâciune mare înaintea lui Dumnezeu și se pedepsea cu moartea prin lapidare (Leviticul 20,10; Deuteronomul 22,22).

Un alt drept al bărbatului era și acela de a se încredința de vinovăția sau nevinovăția soției sale, în cazul în care o suspecta de infidelitate conjugală. În acest caz, bărbatul putea să-i impună soției sale să depună jurământul de curățenie. Pentru a-și dovedi nevinovăția, femeia trebuia să aducă la cortul sfânt și, după aceea, la templul sfânt, jertfa prevăzută de Lege numită *Minhat kenoot*, sacrificiul zelotipiei. Jertfa consta dintr-o efă de făină de orz. Femeia stătea înaintea Sfintei Sfintelor, cu capul descoperit și cu părul despletit, ținând în mână sacrificiul adus. Preotul umplea un vas cu apă din lavoarul preoților, în care amesteca praf de lângă sanctuar, pe care îl ținea în mână, rostind înfricoșătoare blesteme la adresa femeii. La formulele de blestem rostite de preot, femeia trebuia să răspundă *Amin*!, adică *Așa să fie*! După ce rostea blestemul, preotul scria pe o tăbliță blestemele rostite mai înainte, după care spăla tăblița în apa din vas și lua sacrificiul din mâinile femeii, pe care, legănându-l, îl punea înaintea lui Iahve. După aceea lua o mână din darul de jertfă, o ardea pe altar și-i dădea femeii să bea apa din vas în ideea de a se împlini dreptatea lui Dumnezeu (Numerii 5,11-31). Unii exegeți ai Sfintei Scripturi consideră ca această practică n-ar fi altceva decât o reminiscență a vechilor ordalii practicate de majoritatea popoarelor orientale din Antichitate. Considerăm însă că această posibilitate este exclusă, deoarece, în cazul israeliților, nu s-ar fi putut aplica proba apei pentru dovedirea nevinovăției cuiva, decât cel mai mult în preajma lacului Ghenizaret și a Iordanului, și numai în anumite porțiuni.

6. Repudierea și divorțul

Ca și contractarea căsătoriei, desfacerea acesteia era o realitate în care drepturile femeii lipseau cu desăvârșire. Deci numai bărbatul putea să-și repudieze soția. Motivul pentru care i se permitea acest lucru putea fi unul banal. Cel puțin, așa pare la prima vedere, după cartea Deuteronom: *De va lua cineva femeia și se va face bărbat ei, dar ea nu va afla bună-voință în ochii lui, pentru că va găsi el ceva neplăcut la ea...* (24,1). Cam în aceeași termeni se exprimă și cartea lui *Isus Sirah*: *De nu umblă după mâna ta, de la trupul tău depărtează-o* (25,29).

Forma de repudiere a femeii era extrem de simplă. Era de ajuns pentru bărbat să facă o declarație opusă celei prin care se încheiase căsătoria, în maniera profetului Osea: *Ea nu mai este femeia mea, eu nu mai sunt bărbatul ei* (2,4). Evident că această declarație se făcea înaintea martorilor, după care trebuia să se elaboreze un act scris în sensul celor declarate, numit *carte de despărțire* (Deuteronomul 24,1-3; Isaia 50,1; Ieremia 3,8), care o ajuta să se recăsătorească (Deuteronomul 24,2).

Existau totuși unele restricții și pentru bărbați în privința acestui drept. Spre exemplu, nu putea să divorțeze de femeia sa cel ce o acuza pe nedrept că n-a fost fecioară (Deuteronomul 22,13-19), și nici cel care se căsătorise cu o tânără obligat fiind de Lege, pentru că o violase (Deuteronomul 22,28-29). Femeile însă nu puteau niciodată să ceară divorțul și considerăm că nici n-ar fi făcut acest lucru, chiar dacă Legea le-ar fi permis, ținând seama de situația materială precară în care putea să ajungă o văduvă. Se poate ca femeile din diaspora iudaică să fi avut acest drept, mai cu seamă cele din Alexandria, unde se impusese mult influența elenistică în societatea israelită. Deși, la iudei, prima femeie care a divorțat de bărbatul său a fost Salomeea, sora lui Irod, fosta soție a lui Kostabarus, nu trebuie să se facă prea mare caz de faptul că aceasta a trimis, într-adevăr, o scrisoare de despărțire soțului său, pentru că ea nu era de neam iudeu. Despre Irod se știe sigur că era fiul unui idumeu cu numele de Antipater și al unei nabateene.

În diaspora iudaică din Elephantine, soțul care își repudia soția nu mai putea pretinde restituirea acelui preț de răscumpărare, *mohar*, de la părinții ei. Ba mai mult, trebuia să plătească și cheltuielile de divorț, iar femeia își păstra tot ceea ce adusese în casa bărbatului ei (Roland de Vaux, *op. cit.*, p. 62).

7. Dreptul de proprietate, împrumutul și moștenirea

În baza principiului de organizare teocratică a societății israelite, Iahve era singurul și adevăratul rege peste Israel (Judecători 8,23; I Samuel

12,12). Deci, dacă Israel avea ca rege pe Iahve (Numerii 23,11; I Samuel 8,7; 12,12; Isaia 6,5), înseamnă că Israelul însuși era regatul lui Iahve și, ca urmare, tot El era și stăpânul pământului (Iosua 22,19) căci numai în calitate de Stăpân putea să-l împartă patriarhilor (Facerea 12,7; 13,15; 15,18 etc.). Tot în baza dreptului de proprietate absolută a lui Iahve se justifică și instituirea Anului Jubileu (Leviticul 25,23), când avea loc pur și simplu o nouă împărțire a pământului, după ce, evident, revenea mai întâi la Dumnezeu, Stăpânul de drept. Prin urmare, Stăpânul de drept al pământului rămâne Dumnezeu, iar israeliții sunt numai uzufructuari (Leviticul 25,13-16,23). De aceea, prin prescripțiile sale, Legea limitează, într-un fel, drepturile omului asupra pământului, în favoarea semenilor săi mai dezavantajați, care aveau dreptul legal să-și potolească foamea smulgând spicele dintr-un lan de grâu sau să mănânce struguri la trecerea prin vie (Deuteronomul 23,24-25). Tot o expresie a limitării uzanței pământului era și zeciuiala anuală, datorată de fiecare israelit lui Iahve prin templul sfânt (Leviticul 27,30-32). Aceasta era percepută de leviți în numele Domnului pe Care-L slujeau (Numerii 18,21-32).

Proprietatea asupra pământului avea caracter temporar, chiar și prin modul de împărțire al acestuia între semințiile și familiile lui Israel (Numerii 26,55-56). Termenul tehnic prin care se exprima ideea de proprietate era acela de *goral*, cu dublu sens: de *sorț* și de *lot* (parcelă). Adesea însă termenul *goral* alternează cu cel de *nahalal*, moștenire. Cum însă *goral* mai înseamnă și piatră, s-ar putea să aibă legătură directă cu bornele din piatră care delimitau o proprietate și care erau respectate cu multă strictețe (Deuteronomul 19,14; 27,17; Iov 24,2). Idealul societății israelite era ca fiecare familie să aibă proprietatea sa și să trăiască pașnic, fiecare sub vița sa de vie și sub smochinul său (I Regi 4,25; Miheia 4,4; Zaharia 3,10).

Spre deosebire de alte bunuri, pământul nu putea fi înstrăinat decât pentru puțini ani și nici nu putea fi împărțit. De aceea, dacă proprietarul murea fără să aibă moștenitor, proprietatea trebuia preluată legal de fiicele acestuia (Numerii 27,7-8), care erau însă obligate să contracteze căsătorii cu bărbați din seminția lor, pentru ca pământul să nu fie preluat de o altă seminție (Numerii 36,6-9). În cazul în care nu avea nici fiice, moștenirea revenea fraților săi sau rudelor mai apropiate (Numerii 27,9-11).

Când un israelit constrâns de sărăcie trebuia să-și vândă proprietatea sa, dreptul de a o cumpăra îl avea ruda cea mai apropiată (Leviticul 25,25). Nici în cazul acesta, înstrăinarea proprietății nu era definitivă, ci pentru un număr determinat de ani, mai exact, nu se vindea pământul în sine, ci un anumit număr de recolte, deoarece în Anul Jubileu, adică la al

cincizecilea an de la intrarea israeliţilor în Canaan, toată averea imobiliară revenea, fără nici o despăgubire, vechiului proprietar sau urmaşului acestuia, dacă el nu mai era în viaţă (Leviticul 25,10).

Cel ce îşi înstrăinase moştenirea avea dreptul legal de a şi-o răscumpăra oricând, dacă îşi permitea, desigur, restituind cumpărătorului, până în Anul Jubileu, diferenţa rămasă. Dacă n-o putea face el, acest drept îl mai aveau şi rudele cele mai apropiate.

Dreptul de răscumpărare se mai extindea şi asupra caselor din satele neînconjurate de ziduri protectoare şi a caselor leviţilor, cu tot terenul aferent. Nu puteau fi răscumpărate casele din interiorul cetăţilor, după trecerea unui an de la vânzare. Nici chiar în Anul Jubileu, casa nu mai revenea vechiului proprietar. Nu mai reveneau fostului proprietar nici terenurile consacrate lui Dumnezeu în urma unor făgăduinţe solemne, dar puteau fi răscumpărate prin plata diferenţei de preţ pentru timpul care mai rămăsese până la Anul Jubileu, la care trebuia să mai adauge a cincea parte din preţ.

Înstrăinarea unei proprietăţi se făcea printr-un contract oral sau scris. Dacă era oral, trebuiau să fie de faţă martori. Aceştia se întruneau la poarta cetăţii (Rut 4,9-11). Când era vorba de un contract scris, acesta trebuia încheiat, pecetluit şi semnat şi de martori, în dublu exemplar (Ieremia 32,6-14). Descoperirile arheologice din Ţara Sfântă şi din alte regiuni ale Orientului Apropiat dovedesc spusele lui Ieremia privitoare la practica păstrării arhivei de familie în vase de lut (a se vedea Roland de Vaux, *op. cit.*, p. 258).

Scopul prescripţiilor legale referitoare la înstrăinarea proprietăţii imobiliare era, evident, evitarea constituirii de mari proprietăţi în detrimentul micii proprietăţi.

8. Împrumutul şi luarea în gaj (custodie)

Tot în scopul protejării săracilor, în special a datornicilor, de lăcomia unor creditori, Legea avea prescripţii clare, prin care impunea obligativitatea de a da cu împrumut fără a percepe în schimb dobândă sau camătă (Deuteronomul 23,20). A împrumuta pe sărac era considerat de Lege un act de milostenie. Pe un astfel de om îl laudă Psalmistul, când zice: Bun este bărbatul care se îndură şi împrumută (Psalmul 111,5). Împrumutul gratuit se făcea numai cu cei de acelaşi neam, căci de la străin Legea recomanda să se ceară dobândă, cum era obiceiul era în uz la toate popoarele vecine (Deuteronomul 23,20).

În cazul în care creditorul dădea cu împrumut o sumă mai mare, pentru a se asigura de buna credinţă a datornicului său, avea dreptul legal să pretindă de la acesta un fel de garanţie, *gaj* (*erabon*, în limba ebraică).

Așa citim despre Iuda că a dat Tamarei în gaj inelul, cingătoarea și toiagul pentru iedul pe care i l-a promis (Facerea 38,17-18). După achitarea datoriei, creditorul trebuia să restituie gajul, indiferent de valoarea lui (Iezechiel 18,12). Datornicul era scutit de plata datoriei în anii sabatici pentru că prin nelucrarea pământului nu avea nici un venit. Aceasta se amâna pentru anul următor.

În lipsa unui obiect care să poată fi dat drept garanție pentru suma împrumutată, adesea debitorul intra în slujba creditorului, cu familie cu tot, până ce își plătea toată datoria (Deuteronomul 15,12; Leviticul 25,39). Nu puteau fi luate amanet pentru mai mult de o zi unele obiecte strict necesare unei gospodării de oameni săraci, cum ar fi râșnița și haina de deasupra (simla), care servea drept acoperământ în timpul nopții.

9. Dreptul de moștenire

Am arătat deja că Legea mozaică era părtinitoare, în sensul că, după moartea tatălui, asigura întâiului-născut două treimi din averea părinților, iar celorlalți, indiferent de număr, doar o singură parte (Deuteronomul 21,17). De asemenea, dacă fiii proveneau de la două sau mai multe soții, părintele avea dreptul să dea cui voia dreptul de întâi-născut, cu condiția ca acesta să poarte grijă de soțiile tatălui său, ca și de surori, până la căsătoria acestora. Copiii proveniți din concubinaje erau lăsați la latitudinea bărbatului, cel puțin înainte de promulgarea Legii, întrucât aceasta le asigura aceleași drepturi ca și celor legitimi.

În anumite condiții, după cum am văzut și fetele puteau deveni moștenitoare ale averii părintești (Iosua 15,19; Judecătorii 1,15). În ceea ce le privește pe văduve, situația acestora era de-a dreptul tragică. Neputând deveni moștenitoare, ele rămâneau în grija fiilor lor naturali sau vitregi. Aceștia însă, în cele mai multe cazuri, le neglijau. De aceea, unele, mai cu seamă fiicele de preot, se întorceau la casa părinților (Leviticul 22,13). Această categorie socială a fost insistent apărată de profeții lui Israel (Isaia 1,17; 10,2; Zaharia 7,10 etc.).

XV. DREPTUL PENAL: ABATERI, DELICTE, PEDEPSE, INSTANȚE DE JUDECATĂ ȘI PROCEDURA JUDECĂTOREASCĂ. SINEDRIUL ȘI RELAȚIILE ISRAELULUI CU ALTE POPOARE

Scopul major al Legii mozaice era acela de a păstra cu orice preț legământul cu Dumnezeu. De aceea, cercetând cu atenție legea sinaitică, se poate observa că se pedepsea cu multă asprime idolatria și blasfemia, prin care era lezat direct Dumnezeu, precum și păcatele care atentau la sfințirea poporului ales: bestialitatea, sodomia și incestul. În rest, nu diferă prea mult de alte coduri de legi orientale. Caracteristică dreptului penal israelit ar fi doar *legea talionului*, ce prevede principiul răsplătirii după aceeași măsură, adică *să se plătească suflet pentru suflet, ochi pentru ochi, dinte pentru dinte, mână pentru mână, picior pentru picior, arsură pentru arsură, rană pentru rană, vânătaie pentru vânătaie* (Ieșirea 21,23-25). Această lege, destul de aspră pentru gândirea creștină, urmărea, pe de o parte, să stârpească răul din mijlocul unui popor chemat la sfințire (Deuteronomul 22,21), iar pe de altă parte, să preîntâmpine săvârșirea altor fapte contrare Legii (*Tot Israelul va auzi aceasta și se va teme și nu se va mai apuca pe viitor să mai facă în mijlocul tău asemenea rău*, Deuteronomul 13,11). În Vechiul Testament, legea *talionului* (cuvântul este de origine latină, *talis*, acest, același) apare amintită doar de trei ori: Ieșirea 21,23-25; Leviticul 24,19-21 și Deuteronomul 19,21. Prin această lege, Dumnezeu nu a inspirat omului cruzimea răzbunării proprii. Dimpotrivă, întrucât în Antichitatea orientală se implementase, cu forță de lege, răzbunarea îndoită, întreită sau chiar înșeptită (vezi Facerea 4,23-24), cutuma unei multiple răzbunării din partea familiei persoanei lezate avea și o latură pozitivă. Într-o vreme în care societatea nu era organizată ca astăzi, adică astfel încât criminalul să poată fi tras la răspundere, numai teama de răzbunare putea descuraja actele de cruzime și nedreptate. Prin urmare, conform legii restrictive a *talionului*, dacă, intenționat ori involuntar, cineva scotea cuiva un ochi, atunci vinovatului trebuia să i se scoată tot un ochi și nu amândoi (vezi mai amănunțit: A. Cohen, *Talmudul*, Editura Hasefer, București 1999; Ariel

Alvarez Valdes, *op. cit.*, vol. 3, Iași, 2006). Chiar Legea mozaică a încercat să mai îmblânzească principiul răsplătirii răului cu rău, deoarece imediat subliniază că, dacă un sclav fusese bătut de stăpânul său și pierduse, din cauza aceasta, un dinte sau un ochi (Ieșirea 21,26-27), atunci trebuia pus în libertate. Însăși legea talionului era precedată de o prevedere potrivit căreia, „dacă se vor sfădi doi oameni și unul îl va lovi pe celălalt cu o piatră sau cu pumnul și acela nu va muri, ci va cădea la pat, de se va scula și va ieși din casă cu ajutorul cârjei, cel ce l-a lovit nu va fi vinovat de moarte, ci va plăti numai împiedicarea aceluia de la muncă și vindecarea lui" (Ieșirea 21,18-19). Legea nu urmărea deci distrugerea persoanei umane, ci avea rolul de a veghea la păstrarea ordinii în lume. Orice abatere de la Lege era considerată un act de nedreptate față de societate, față de natura înconjurătoare și, indirect, față de Dumnezeu. Era deci protejată și natura înconjurătoare, de aceea se spune că *s-a întinat pământul, și am privit la nelegiuirile lor și a lepădat pământul pe cei ce trăiau pe el* (Leviticul 18,25; 26-28). În baza acestui principiu, legea talionului este strict aplicată numai într-un singur caz și anume al celui vinovat de ucidere și care trebuia omorât. Acesta nu putea fi răscumpărat în nici un fel, pentru că sângele vărsat spurcase pământul în care locuiește Iahve (Numerii 35,31-34).

Am arătat deja că păcatele cele mai grave erau cele care periclitau menținerea legământului cu Dumnezeu. De aceea, acestea se pedepseau ca atare. În primul rând, era pedepsită cu moartea idolatria (Ieșirea 22,20; Leviticul 20,1-5; Deuteronomul 13,2-19; 17,2-7) pentru că Dumnezeul lui Israel este un Dumnezeu „gelos", Care nu tolerează cinstirea altor dumnezei de către israeliți. Slujirea altor divinități era considerată ca o infidelitate față de legământul cu Iahve sau, în limbaj simbolic, un act de prostituție (Osea 2,2-13; Ieremia 2,23). Fiii lui Israel trebuiau să-L mărturisească numai pe Dumnezeu ca fiind Unicul și Cel adevărat (Deuteronomul 4,35; Ieremia 2,11; Isaia 41,29). De aceea, dacă o cetate întreagă din Israel cădea în păcatul idolatriei, legea prevedea dărâmarea acesteia din temelii și uciderea tuturor locuitorilor ei (Deuteronomul 13,15).

Alte păcate grele care, asemenea idolatriei, atrăgeau după ele pedeapsa cu moartea, erau hulirea numelui lui Dumnezeu (Leviticul 24,16) – *Hulitorul numelui lui Dumnezeu să fie omorât neapărat; toată obștea să-l ucidă cu pietre. Sau străinul, sau băștinașul, de va huli numele Domnului, să fie omorât*, vrăjitoria (Leviticul 20,27; I Samuel 28,3-9). La fel de gravă era socotită nerespectarea sabatului și se pedepsea cu moartea (Ieșirea 31,14-15; Numerii 15,32-36. Mai erau și alte încălcări ale Legii cu privire la cultul religios și anume folosirea în scopuri profane a tămâiei sfinte

(Ieșirea 30,37-38), neîndeplinirea ritualului de curățire după atingerea de cadavre (Numerii 19,13), sustragerea de la actul circumciziunii (Facerea 17,14), precum și refuzul consumării mielului pascal sau serbarea Paștelui în stare de necurăție. Tot o greșeală gravă înaintea lui Dumnezeu era considerată și prostituarea fiicei de preot (Leviticul 21,9), pentru că-l necinstea pe tatăl său.

Păcate pasibile de pedeapsa cu moartea erau și cele care îl priveau pe aproapele: omuciderea de voie (Ieșirea 21,12; Leviticul 24,17; Numerii 35,16-21), răpirea unui om pentru a-l vinde ca sclav sau a-l face rob pentru sine (Ieșirea 21,16; Deuteronomul 24,7), lovirea părinților (Ieșirea 21,15) sau grăirea de rău (Ieșirea 17, Leviticul 20,9), adulterul (Leviticul 20,10; Deuteronomul 22,22). Nu era pedepsit cu moartea bărbatul care păcătuise cu o sclavă, deoarece aceasta nu avea drepturile unei soții legitime. Erau pedepsiți amândoi, dar nu la fel de grav ca în cazul adulterului. Femeia era biciuită, iar bărbatul trebuia să aducă sacrificiu, pentru cult, un berbec (Leviticul 19,20-21).

Foarte gravă era violarea unei fecioare. Dacă nu era logodită cu altul, Legea îl obliga pe vinovat să plătească tatălui ei 50 de sicli de argint și s-o ia în căsătorie, fără a mai avea vreodată dreptul s-o repudieze (Deuteronomul 22,28-29). În cazul în care fecioara era logodită, fapta era extrem de gravă, pentru că ea constituia un atentat la proprietatea altuia. Dacă fapta se petrecuse în cetate, erau omorâți amândoi, pentru că fata ar fi putut striga după ajutor. Dacă însă se petrecuse în câmp, fata era considerată nevinovată în fața Legii, căci se asemăna cu cel asasinat pe câmp, deoarece, chiar dacă strigase după ajutor, nu-l auzise nimeni. În acest caz, era ucis numai bărbatul (Deuteronomul 22,23-27). Era, în schimb, pedepsită cu moartea cea logodită cu un bărbat și care nu-și păstra castitatea până la căsătorie. Dacă însă dovedea că acuzația fusese numai o calomnie din partea bărbatului, acesta era bătut și își pierdea și dreptul de a mai divorța, iar tatălui fetei trebuia să-i dea 100 de sicli drept despăgubire pentru că-l defăimase (Deuteronomul 22,13-21).

În ce privește leziunile corporale cauzate cuiva în mod intenționat, Legea era categorică: *De va pricinui cineva vătămare aproapelui său, aceluia să i se facă ceea ce a făcut el altuia: frântură pentru frântură, ochi pentru ochi, dinte pentru dinte; cum a făcut el vătămare altui om, așa să i se facă și lui* (Leviticul 24,19-20). Cu totul alta era situația în cazul unui sclav, așa cum am arătat deja. Erau pedepsite cu moartea, în egală măsură, păcate ca incestul (Leviticul 20,11-12.14), sodomia (homosexualitatea – Leviticul 20,13), zoofilia (Leviticul 20,15-16).

Se pedepseau cu moartea și abuzurile comise împotriva autorității regale, pentru că regele era unsul Domnului, precum și împotriva judecătorilor, față de care se recomanda mult respect: *Pe judecători să nu-i grăiești de rău și pe căpetenia poporului tău să nu o hulești* (Ieșirea 22,28). Cam la fel era cinstit și preotul: *Iar cine se va purta așa de îndărătnic, încât să nu asculte pe preotul care stă acolo la slujbă înaintea Domnului Dumnezeului tău, sau pe judecătorul care va fi în zilele acelea, unul ca acela să moară. Pierde deci răul din Israel și va auzi tot poporul și se va teme și nu se va mai purta în viitor cu îndărătnicie* (Deuteronomul 17,12-13).

Prin dispoziții clare, Legea ocrotea nu numai viața și proprietatea omului, ci și onoarea acestuia: *Să nu umbli cu clevetiri în poporul tău* (Leviticul 19,16). Calomniatorilor, clevetitorilor și martorilor mincinoși li se aplica aceeași pedeapsă care li s-ar fi cuvenit celor nedreptățiți de ei (Deuteronomul 19,18-19).

Și la israeliți viața omului era considerată bunul cel mai de preț. De aceea, când cineva lua viața cuiva, nu se putea plăti nici un preț de răscumpărare rudelor celui ucis, ci cel vinovat trebuia să moară, la rândul său (Numerii 35,31). Practica uciderii asasinului sau a răzbunării sângelui (vărsat) datează din timpuri imemoriale. Aceasta se bazează pe legătura sângelui între membrii unui trib sau familii. Potrivit mentalității orientale, cinstea unui membru al familiei se răsfrângea asupra întregului trib. Această idee se regăsește și la israeliți și este adesea menționată în paginile Scripturii, care arată clar că un blestem se extindea asupra unui popor întreg. De aceea se și justifică, într-un fel, pedepsele lui Dumnezeu asupra copiilor pentru greșelile părinților, până la a patra generație (Ieșirea 20,5), ca și asupra unui popor întreg, din cauza greșelilor conducătorului său (II Samuel 21,1). Exista deci o solidaritate de destin între membrii unei comunități, ai unei seminții sau familii. Ca urmare, membrii familiei sau ai tribului trebuiau să se ajute reciproc aproape necondiționat. Pe temeiul unei legi nescrise, se impunea cu rigurozitate datoria grupului de a-și apăra membrii săi mai slabi sau lipsiți de apărare, în special când era vorba de viața cuiva sau de răzbunare. În cadrul grupului, al tributului sau al familiei, o sarcină grea revenea răzbunătorului de sânge, numit în ebraică *goel*. Acest cuvânt are un sens mai larg, însemnând și protector, răscumpărător, apărător sau răzbunător. Spre exemplu, Noemina, ajunsă într-o sărăcie cumplită, este apărată de Booz, care se face apărătorul sau *goelul* acesteia și al nurorii sale, *Rut* (2,20). Desigur, cazul Noeminei este mai complicat, pentru că mai exista o rudă mai apropiată care avea prima acest drept de *goel* și ar fi trebuit să răscumpere pământul acelei văduve. De fapt, acela ar fi vrut să

obțină pământul, însă nu-i convenea să se căsătorească cu Rut, deoarece copiii rezultați, potrivit Legii, ar fi purtat numele celui defunct și ar fi moștenit și pământul (Rut 4,6). Acesta, în semn de renunțare la dreptul său, s-a descălțat de sandale în fața bătrânilor cetății (Rut 4,7-8). Una dintre obligațiile cele mai dificile pentru un *goel* era răzbunarea sângelui. Deși era o misiune grea nu era deloc jenantă pentru mentalitatea timpului, dacă ne gândim că Dumnezeu Însuși este denumit adesea *goelul – răzbunătorul celor slabi* și mai cu seamă *Salvatorul* poporului Său (Iov 19,25; Psalmii 18,15; 77,39; Ieremia 50,34).

Obiceiul răzbunării sângelui era foarte vechi în societatea israelită și s-a regăsit aproape în aceeași măsură și la arabi (a se vedea Roland de Vaux, *op. cit.*, p. 27), încât Moise însuși n-a putut face altceva decât să-i găsească un fundament legal, adică să-i fixeze niște norme pentru a fi evitate abuzurile. Ca urmare, el face o distincție categorică între omucidul involuntar și cel voluntar și stabilește locuri de refugiu în care ucigașul fără voie să găsească azil. Însă în cazul în care asasinul era vinovat de uciderea aproapelui său, trebuia luat chiar și de la altar și ucis (Ieșirea 21,13-14). De aici se vede că templul avea statut de loc unde se putea găsi azil. Deși templul era considerat ca un adăpost sigur împotriva dușmanilor (Psalmul 27,2-5; 60-4), cel răutăcios și viclean nu era primit (Psalmul 5,5). Astfel, Adonias și Ioab, care erau vinovați de ucidere, au căutat în zadar refugiu la templu, căci și de acolo au fost luați și uciși (I Regi 1,50-53; 2,28-31). Deci de dreptul de azil pe care îl oferea templul nu putea beneficia decât cel care ucisese fără voie. Pentru că templul nu-i putea primi pe toți ucigașii din țară, prin poruncă divină a fost rânduit de Lege ca unele cetăți din mijlocul israeliților să aibă privilegiul de a-i adăposti pe cei vinovați de ucidere involuntară de furia răzbunătorului sângelui. De acest drept se bucurau trei cetăți în Transiordania și alte trei în Cisiordania (Numerii 35,9-15). Aici putea rămâne cel ce a ucis, după care mai întâi a fost cercetat de bătrâni, până la moartea arhiereului în funcțiune, după care era iarăși judecat și căpăta dreptul de a se întoarce în cetatea sa. Cetățile de azil erau: Bețer, Ramot Galaad și Golan în Vasan – la răsărit la Iordan, și Chedeș, Sichem și Hebron la apus de Iordan (Iosua 20,7-8).

Când se săvârșea un omor al cărui făptaș nu putea fi identificat, Legea impunea un ceremonial special pentru ispășirea crimei. Astfel, dacă se afla pe câmp un om ucis, se adunau în grabă toți bătrânii și judecătorii cetăților din jur și constatau care cetate este mai aproape de locul crimei. După aceasta, bătrânii cetății din comunitatea cea mai apropiată se supuneau ritualului de expiere a fărădelegii săvârșite pe teritoriul ei. În acest scop, ei luau o

juncă ce nu fusese însă pusă la jug, o duceau la o apă curgătoare și o junghiau acolo. Apoi veneau preoții, iar bătrânii acelei cetăți, de față cu preoții, își spălau mâinile deasupra capului juncei junghiate în râu și ziceau: *Mâinele noastre n-au vărsat sângele acesta și ochii noștri n-au văzut. Iartă pe poporul Tău Israel, pe care Tu, Doamne, l-ai răscumpărat din pământul Egiptului și nu lăsa poporului Tău Israel acest sânge nevinovat!* (Deuteronomul 21,7-8).

Pedepse corporale mai ușoare la vechii evrei erau: biciuirea și despăgubirile în bani ori în vite, după natura pagubei în avutul personal. În ce privește biciuirea, este greu de stabilit dacă era vorba de o biciuire reală sau mai curând de bătaia cu vergile (bastonul). La israeliți nu prea se făcea deosebire între bici și baston (*șebet*). Biciul era format din trei fâșii pe care se atașau plumbi sau cârlige, și purta denumirea de scorpion (I Regi 12,11-14). Această pedeapsă se aplica bărbatului care își defăimase pe nedrept soția (Deuteronomul 22,18), precum și fiului neascultător. Cel pasibil de o astfel de pedeapsă era legat cu mâinile de o coloană sau era, pur și simplu, culcat la pământ, după care i se administrau loviturile. Pentru a nu pune însă în primejdie viața condamnatului și ca să se conformeze legii, nu-i dădeau decât 39 de lovituri (Deuteronomul 25,1-3). Această pedeapsă se utiliza mult în secolul I al erei creștine, în sinagogile iudaice din Palestina și diaspora. La acest supliciu a fost supus și Sf. Ap. Pavel de către mai marii sinagogilor din localitățile cu puternice comunități iudaice cu care venise în conflict, după cum el însuși mărturisește: *De la iudei de cinci ori am luat 40 de lovituri de bici fără una* (II Corinteni 11,24) *și de trei ori am fost bătut cu vergi* (v. 25).

Pedepse de despăgubire a bunurilor aproapelui și de apărare a onoarei lezate. În afara unor danii cuvenite preoților care se rugau pentru ispășirea unor păcate (IV Regi 12,16), mai erau și alte prevederi legate de compensarea lezării drepturilor unei persoane sau de despăgubirea materială a acesteia. Am arătat mai sus că bărbatul care își învinuia pe nedrept soția de lipsă de castitate înainte de căsătorie era vinovat față de tatăl acesteia, căruia trebuia să-i plătească 100 de sicli de argint pentru că îi defăimase familia (Deuteronomul 22,19). În același mod era sancționat și violatorul unei tinere (Ieșirea 22,16). În egală măsură trebuia pedepsit cel care nu respecta bunul aproapelui. Astfel, dacă cineva pricinuia pagubă în țarina sau în via cuiva, lăsând vitele să pască și să-i strice țarina altuia, trebuia să plătească din țarina sa potrivit cu stricăciunea; iar dacă vitele păscuseră în toată țarina, stăpânul lor era obligat să-i dea păgubașului ce

avea mai bun în ţarina şi în via sa (Ieşirea 22,4-5). Era deci recompensată paguba aproapelui, luându-se în consideraţie recolta cea mai bună. De asemenea, dacă, din neglijenţă, un om aprindea focul şi acesta se întindea în ţarina altuia cuprinzând holde sau clăi, trebuia să plătească îndoit ceea ce se distrusese (Ieşirea 22,6).

Celui care lăsase o cisternă pentru colectat apa de ploaie neacoperită şi căzuse în ea animalul cuiva şi murise, cel vinovat trebuia să plătească proprietarului valoarea animalului (Ieşirea 21,33-34; 22,1; II Samuel 12,6). Prin aceste prescripţii, Legea urmărea împărţirea dreptăţii, pe de o parte, iar pe de altă parte, protejarea cu orice preţ a bunurilor aproapelui pentru a nu prolifera săracii în mijlocul unui popor chemat să se împărtăşească de binecuvântările divine. De aceea, nici un membru al comunităţii nu trebuia, în nici un fel, nedreptăţit cu bună ştiinţă. Legea poruncea categoric repararea nedreptăţilor sau daunelor pricinuite chiar şi involuntar. Spre exemplu, dacă boul cuiva împungea boul altuia şi-l omora, se proceda la vinderea boului viu, iar banii obţinuţi erau împărţiţi pe din două. De asemenea, era împărţit şi boul ucis (Ieşirea 21,35).

Cât despre pedeapsa cu închisoarea, nu ştie cu certitudine dacă era în uz la evrei în timpul stabilirii în Canaan, căci, până la instituirea regalităţii, nu se fac referiri precise la aceasta. Cele câteva texte care relatează câte ceva despre punerea sub pază a unei persoane (Leviticul 24,12; Numerii 15,34) nu precizează că aceasta ar fi fost totuna cu întemniţarea, ci că ar fi fost vorba de o detenţie temporară a acuzatorului până la judecată şi, respectiv, până la pronunţarea sentinţei. Probabil că se luase ca referinţă doar opinia lui Roland de Vaux, *op. cit.*, p. 246, fără a se cerceta temeinic Scriptura. În cărţile Regilor se poate vedea lămurit că astfel de pedepse erau obişnuite şi la israeliţi, chiar cu mult timp înainte de exil. Astfel, în cartea I Regi se povesteşe clar despre un profet cu numele Miheia, care, pentru că se făcuse vinovat de a nu fi profeţit pe placul regelui Ahab, acesta a poruncit, zicând: *Luaţi pe Miheia şi-l duceţi la Amon, căpetenia cetăţii, şi la Ioaş, fiul regelui, şi-i spuneţi: Aşa zice regele: Aruncaţi-l în temniţă şi-l hrăniţi numai cu puţină pâine şi cu puţină apă, până ce mă voi întoarce biruitor* (III Regi 22,26-27). De acelaşi tip de pedeapsă a făcut uz şi regele Asa al Iudeii (912-871 *cf.* II Cronici 16,10), şi profetul Ieremia 20,2; 29,26; 37,15, etc.

Instanţe de judecată. Pentru a nu repeta cele spuse deja când ne-am referit la noţiunile de drept mozaic, amintim, doar rezumativ, că în societatea de tip patriarhal, tatăl avea putere judecătorească asupra tuturor membrilor

din familia lui. De la ieșirea din Egipt și până la intrarea în Canaan, *Moise* a îndeplinit funcția de judecător (Ieșirea 18,16), ajutat, desigur, de niște judecători aleși de el dintre bătrânii poporului. Lui i-au urmat *Iosua*, iar apoi *judecătorii*. Judecătorul cel mai renumit al israeliților rămâne, totuși, arhiereul *Samuel*, despre care se spune că împărțea dreptatea, pe rând, în cetățile mai importate ale timpului: Betel, Ghilgal și Mițpa (I Samuel 7,5). Când puterile i s-au mai împuținat, a fost ajutat, pentru o vreme, de cei doi fii ai săi, *Ioil* și *Abia*, care nu împărțeau dreptatea așa cum ar fi trebuit, motiv pentru care au nemulțumit profund poporul, care a cerut instituirea regalității (I Samuel 8,2-3,6). După ungerea regelui Saul, Samuel s-a retras din viața publică, încredințându-i lui Saul și misiunea de a judeca pricinile mai grele ivite în popor, pe care nu le rezolvau tribunalele de judecători. Despre urmașii lui Saul se afirmă clar că aveau și misiunea de a judeca poporul. Astfel, se spune despre David că *a domnit peste tot Israelul, făcând judecată și dreptate la tot poporul său* (II Samuel 8,15), fără a mai vorbi de Solomon, care a rămas proverbial prin înțelepciunea dăruită din belșug de Dumnezeu pentru a face dreptate (I Regi 3,28). Pentru a judeca poporul, acesta a ridicat la palatul regal un pridvor cu tron, numit *pridvorul judecății* (I Regi 7,7). Cu mici excepții, regele judeca doar cazurile mai dificile, deoarece în fiecare cetate existau judecători. Des-pre aceștia ne informează Iosif Flaviu, care spune că în cetățile mai mari existau șapte judecători, iar în cele mai mici, doar trei. În cetățile foarte mari, numărul acestora ajungea la 23.

Am văzut care era procedura de judecată și locul întrunirii tribunalelor locale. Acestora le revenea obligația de a judeca cu dreptate, căci judecata se făcea în numele lui Dumnezeu. Este mișcător sfatul pe care regele Iosafat îl dă judecătorilor: *Luați seama la ce veți face; să nu faceți judecată omenească, ci judecata Domnului, că la rostirea judecății El este cu voi. De aceea să fiți cu frica Domnului în voi, să lucrați cu pază* (*cu luare aminte, n.n.*), *căci la Domnul nu-i nici nedreptate, nici părtinire și nici daruri* (II Cronici 19,6; Deuteronomul 10,17-18).

Sanhedrinul sau Marele Sinedriu

Termenul *Sanhedrin* este transcrierea ebraică a cuvântului grecesc συνέδριον (Matei 26,59) și înseamnă *Colegiul suprem*, care conducea efectiv poporul iudeu în problemele religioase și politice. Conform tradiției iudaice, Sanhedrinul își are originea în cei 70 de bătrâni aleși de Moise, despre care ne relatează Numerii 11,16-17: *Atunci Domnul a zis către Moise: Adună-Mi 70 de bărbați dintre bătrânii lui Israel pe care-i știi tu*

că sunt căpetenii poporului și supraveghetorii lui și du-i la cortul adunării, ca să stea cu tine acolo. Că Mă voi pogorî acolo și voi vorbi cu tine și voi lua din duhul care este peste tine și voi pune peste ei ca să ducă ei cu tine sarcina poporului și să nu o duci numai tu singur. Nu se știe cu siguranță dacă acesta a luat naștere în împrejurările relatate sau este mai curând o continuare a acelui consiliu de bătrâni. Cert este faptul că numărul este același, adăugându-se marele preot (arhiereul), care era președinte. După întoarcerea din exil, Iosua a reorganizat acest organ de conducere al iudeilor repatriați, după modelul vechiului consiliu.

Dat fiind atașamentul deosebit al iudeilor față de tradiție, se prea poate ca Sinedrinul să fi fost o continuare a Colegiului de bătrâni instituit de Moise și pe care l-a menținut, probabil, și în timpul exilului, când iudeii se bucurau totuși de o semiautonomie, încât Ezdra n-a făcut decât să-l reactiveze în țară, așa cum a procedat și cu întocmirea canonului cărților sfinte. Ele existau deja, numai că lui i-a revenit meritul de a le fi strâns și de a fi reorganizat cultul religios potrivit cu datinile strămoșești. Despre activitatea acestuia se amintește, în repetate rânduri, atât în cartea Ezdra 5,5; 6,7,14 etc., cât, mai ales, în cărțile I și II Macabei (I Macabei 12,6,35; II Macabei 1,10; 4,44). În nici unul din textele menționate nu se vorbește de organizarea Sanhedrinului, ci numai de activitatea lui, ceea ce presupune, în mod logic, că s-a menținut de-a lungul istoriei zbuciumate a israeliților. În cartea I Macabei 12,35, se spune că avea chiar un președinte în persoana lui Ionatan Macabeul, mare preot (160-142). Denumirea de Sanhedrin datează din timpul domniei lui Irod. După anul 70, deși a primit o lovitură cruntă din partea romanilor, Sanhedrinul a renăscut din propria cenușă, ocupându-se în mod deosebit de păstrarea riguroasă a tradițiilor și de instruirea tinerei generații din diaspora. Sub conducerea lui s-a reunit adesea elita religioasă a iudeilor și s-a elaborat o bogată legislație. Meritul asigurării supraviețuirii Sanhedrinului, după prăbușirea statului iudaic, i-a revenit lui Rabbi Yohanan ben Zakai, care i-ar fi convins pe romani să le acorde israeliților dreptul de a înființa o școală la Iamni, unde a stabilit și un tribunal (*bet dyn*, casă de judecată). Cu toate că au luat ființă și alte astfel de tribunale, mai ales pe coasta Mediteranei, cu timpul, cel al lui ben Zakai, numit și *Nassi* (Principele), s-a impus în atenția iudeilor de pretutindeni. Reconstituit de la început din 71 de membri, după mai multe peregrinări, s-a stabilit la Tiberiada.

În ce privește componența Sanhedrinului, conform cărții I Macabei 12,6; 14,20, acesta era format din preoți și din reprezentanți ai familiilor fruntașe din rândul iudeilor. În timpul reginei Alexandra (76-67), din Sanhedrin

făceau parte și scribii sau cărturarii (*gramateis*), cum îi numeau textele evanghelice, așa încât, în perioada nou-testamentară, din acesta făceau parte trei categorii de elită ale lumii iudaice: bătrânii, ca reprezentanți ai lumii laice, marii preoți, care și-au încetat activitatea la locașul sfânt și arhiereii și cărturarii sau învățătorii de lege (Matei 27,41; Marcu 11,27; 14,43 etc.).

Sinedriul număra 70 de membri, după modelul Colegiului de bătrâni amintit de cartea Numerii 11,16 plus președintele care era de regulă arhiereu – deci, în total 71 de membri. Să nu uităm că și în vechime erau tot 71, cu Moise. Acest tribunal se întrunea zilnic, cu excepția zilelelor de sabat și a altor sărbători mai importante, la locul numit *lișkat haggazit*, în curtea interioară a templului, deși Sf. Evanghelist Matei ne spune că se întrunea și în casa arhiereului (26,57,59).

Dacă în timpul lui Irod cel Mare, Sanhedrinul avea o autoritate mai mult simbolică, în sec. I, în schimb, sub supravegherea vigilentă a romanilor, se bucura de o reală autoritate și mai ales de autonomie. Cu toate acestea, trebuia să țină seama de restricțiile impuse de Roma. Procesul lui Iisus, spre exemplu, dovedește clar că Sanhedrinul nu mai avea dreptul de a condamna pe nimeni la moarte (Ioan 18,31) fără aprobarea procuratorului roman. Puțin mai târziu însă diaconul Ștefan a fost omorât cu pietre, după ce a fost cercetat mai întâi în fața Sinedriului (Fapte 6,12-15; 7,54). Se pare însă că acest fapt a fost mai degrabă rezultatul unei incitări a mulțimii de către unii iudei, decât o execuție autorizată a Sinedriului. Sf. Ioan descrie amănunțit rolul Sanhedrinului în arestarea, judecarea și condamnarea lui Iisus. Sub conducerea lui Caiafa, Sanhedrinul a uneltit uciderea lui Iisus (Ioan 11,47-53). Însuși arhiereul s-a înțeles cu Iuda ca să-L trădeze pe Iisus (Matei 26,14-16), iar după ce L-au arestat, L-au dus în sala de consiliu (Ioan 18,28). Faptul că L-au arestat pe Domnul demonstrează cu certitudine că Sanhedrinul dispunea de oameni înarmați.

Cartea Faptele Apostolilor ne relatează sumar activitatea Sanhedrinului la apariția creștinismului. Astfel, vindecarea slăbănogului de la poarta Frumoasa și mai ales cuvântarea Sf. Ap. Petru au atras atenția arhiereului. Ca urmare, Petru și Ioan au fost chemați înaintea Sanhedrinului și au fost mai întâi opriți de la a mai vorbi și predica despre Iisus (Fapte 4,5-21). Când Apostolii și-au continuat predica, din ordinul Sanhedrinului au fost arestați (Fapte 5,21-27). Se deduce clar că autoritatea romană recunoaștea dreptul Sanhedrinului de a rezolva mai ales litigii de natură religioasă. Spre exemplu, când Sf. Pavel a fost arestat, comandantul roman a cerut Sanhedrinului să-l cerceteze și să constate care-i era vina (Fapte 22,30; 23,38). După cum reiese din cele câteva texte vechi-testamentare amintite,

Sanhedrinul avea dreptul să rezolve unele cazuri foarte grave, precum idolatria, acuzaţia de profet mincinos, abateri grave de natură religios-morală ale vreunui slujitor al templului, instituirea judecătorilor pentru fiii lui Israel, stabilirea daniilor către templu etc. Acuzatul se înfăţişa înaintea Sanhedrinului, ca şi înaintea oricărei instanţe de judecată, în haine mohorâte (Zaharia 3,3) şi rămânea în picioare pe toată durata dezbaterilor procesului, aşteptând sentinţa. Pentru cazurile mai uşoare, sentinţa se dădea şi se executa în aceeaşi zi. Când era însă vorba de o condamnare la moarte, sentinţa se amâna pentru altă zi, pentru a se evita pronunţarea pripită şi nedreaptă a verdictului.

De regulă procesele se desfăşurau dimineaţa, după aducerea sacrificiului.

Relaţiile israeliţilor cu alte popoare

În baza alegerii pe care o făcuse Dumnezeu şi a separării de alte popoare, în vederea unei misiuni speciale în lume, aceea de a păstra credinţa monoteistă şi de a pregăti conştiinţa omenirii pentru venirea lui Mesia, Dumnezeu a ales o singură naţiune care *să aducă în mijlocul păgânilor făclia credinţei celei adevărate până ce avea să vină Lumina cunoştinţei de Dumnezeu, Domnul Iisus Hristos* (*cf.* F. Leenhardt, *La notion de sainteté dans l'Ancien Testament*, München, 1956, p. 184), şi astfel să se împlinească proorociile făcute patriarhilor Avraam, Isaac şi Iacob privind viitorul acestui popor în care se vor binecuvânta toate neamurile pământului (Facerea 12,3; 18,18; 22,18; 26,4; 28,14; Ieşirea 23,22). Pentru păstrarea credinţei revelate, israeliţii trebuiau separaţi de alte popoare şi duşi într-un pământ care să le ofere condiţii propice de dezvoltare a unei vieţi religios-morale autentice. Prin oferirea unui spaţiu anume, s-a vrut, de fapt, punerea la adăpost a acestui popor de influenţele negative ale popoarelor cu credinţe politeiste. Pământul acestei ţări bogate (Leviticul 20,24) forma un fel de incintă sacră, din care era exclusă lumea profană a neamurilor păgâne (Clement E. Renald, *Un popolo scelto da Dio*, Torino, 1976, p. 19), în sensul că prin Legea mozaică se interzicea israeliţilor să încheie legăminte cu cele şapte popoare canaaneice, idolatre şi duşmane: heteii, amoreii, ghergheseii, canaaneii, ferezeii, heveii şi iebuseii (Deuteronomul 7,1). Nu trebuie înţeles că interdicţia dată israeliţilor, de a nu avea legături cu alte neamuri, avea caracter absolut. Ea viza numai pe cele mai corupte, căci altminteri, porunca din Levitic 19,33 nu şi-ar găsi justificarea: „Străinul, care s-a aşezat la voi, să fie pentru voi ca şi băştinaşul vostru; să-l iubiţi ca pe voi înşivă, că şi voi aţi fost străini în pământul Egiptului". Există suficiente mărturii biblice privitoare la încheierea de legăminte între fiii lui Israel şi alte popoare. Termenul tehnic prin care se exprimă raportul de

prietenie sau de bună înțelegere între doi indivizi sau popoare era acela de *berit*. Expresia *karat berit*, cu sensul de *a tăia în două*, ilustrează chiar modul în care se încheia un legământ sau alianță (Facerea 15,18; 21,27,32). Expresia de mai sus se referă la ritualul sacrificării unui animal care se împărțea în două, iar cei doi contractanți ai legământului treceau prin cele două părți sângerânde ale animalului, sugerându-se, în felul acesta, că cel ce va îndrăzni să nu respecte vreuna din prevederile legământului va avea aceeași soartă (Facerea 15,10-17; Ieremia 34,18).

Legământul se încheia, de regulă, între două persoane (Facerea 21,22, 32; 31,44-54; I Samuel 18,3), între conducătorii unor popoare (II Samuel 3,13, 21; I Regi 5; 20,34), între rege și supușii săi (II Samuel 5,3; II Regi 11,4,7) sau între Dumnezeu și poporul Său (Ieșirea 24; Iosua 24). După stabilirea fiilor lui Israel în pământul făgăduinței, conducătorii lor politici au încheiat adesea alianțe cu popoarele vecine pe tot pracursul existenței celor două regate. Primul legământ de care amintește Scriptura este cel încheiat cu ghibeoniții (Iosua 9). Pentru a-și consolida domnia și pentru siguranța granițelor, regele David a încheiat legământ cu fenicienii și cu amoniții (II Samuel 10,2; I Cronici 14,1). La fel au procedat apoi Solomon, Ieroboam, Omri, Ahab etc. Legământul se încheia întotdeauna cu jurământul ambelor părți, de a-l respecta (Facerea 21,22,32; 26,26-31; Deuteronomul 29,9,14; Iosua 9,15-20; II Regi 11,4; Iezechiel 16,8), rostindu-se și formule de binecuvântare pentru cei ce-l vor respecta și de blestem pentru cei care-l vor încălca (Deuteronomul 28, Iosua 9,15).

Profeții israeliți însă au condamnat categoric încheierea de alianțe între poporul Israel și popoarele străine, și asta din trei motive bine întemeiate. În primul rând, israeliții încheiaseră deja un legământ cu Dumnezeu după primirea Legii pe muntele Sinai și acesta trebuia respectat cu strictețe. Încheierea de alte legăminte cu indiferent care alt popor ar fi însemnat, în viziunea lor, punerea în umbră a legământului cu Dumnezeu. În al doilea rând, legămintele cu popoarele străine presupuneau, printre altele, și sprijin reciproc dacă ar fi izbucnit vreun conflict armat cu o terță putere, în care caz se pare că era dat uitării Dumnezeul legământului, Care făgăduise să fie sprijin sigur lui Israel în orice împrejurare. Prin urmare, era pusă la îndoială însăși încrederea în Dumnezeu (Isaia 30,1-7). În al treilea rând, legămintele încheiate cu un popor presupunea și depunerea de jurământ în numele divinității protectoare. Ori, în acest caz, poporul lui Israel ar fi greșit grav față de Dumnezeul său.

XVI. INSTITUŢII RELIGIOASE

Date generale despre cult şi raportul cultului mozaic cu cel al altor popoare

După cum subliniază unii arheologi, Titlul acestui capitol a fost formulat astfel doar pentru a face o distincţie de instituţiile casnice şi cele de drept, despre care am vorbit până aici, pentru că în existenţa poporului lui Israel nu poate fi vorba de vreun segment, oricât de neînsemnat, al vieţii sociale care să nu fie profund marcat de religie. Prin urmare, doar din motive didactice suntem nevoiţi a face o oarecare delimitare în acest sens. Deci, când vorbim de antichităţi religioase sau instituţii religioase la poporul evreu, vom avea în vedere locaşurile de cult, persoanele care deservesc cultul, acţiunile sfinte propriu-zise şi timpurile sfinte.

Cultul divin mozaic şi cel antemozaic

În limba ebraică, pentru termenul de *cult* se foloseşte cuvântul *abonah*, tradus prin *serviciu*, pentru că, într-adevăr, cel ce oficia un cult Îl slujea, de fapt, pe Dumnezeu (Ieşirea 3,12; 9,1). Cuvântul *abonah* se folosea adesea în textul sfânt pentru a exprima ideea de slujire a lui Dumnezeu (Iosua 22,27), sau slujire la cortul sfânt (Ieşirea 30,16) ori la templu (Iezechiel 44,14).

Pentru a nu intra în aria altor discipline teologice, vom prezenta, foarte sumar, modul în care s-a manifestat sentimentul religios al primilor oameni. Fiind de două feluri, intern şi extern, cultul, indiferent că ne referim la o formă sau la cealaltă, reprezintă totalitatea actelor prin care un individ sau o comunitate îşi exteriorizează sentimentul religios şi intră în comuniune cu Dumnezeu. Cu alte cuvinte, cultul exprimă relaţia omului cu Dumnezeu. Acesta s-a născut din conştiinţa vinovăţiei în raport cu Dumnezeu. Dacă însă cultul împlinit de om înainte de căderea în păcatul neascultării era pur spiritual şi deci mai agreat de Dumnezeu, căci el consta, în primul rând, din împlinirea voii divine, după cădere, cultul a devenit mai grosier, exprimând distanţa imensă care-l separă pe om de divinitate. De acum înainte se poate chiar vorbi de o preponderenţă a cultului extern,

manifestat prin aducerea de sacrificii. Acestea erau, la rândul lor, de două feluri: sângeroase și nesângeroase (Facerea 4,3-4). N-a încetat însă complet nici cultul cel intern sau spiritual, deoarece Sfânta Scriptură ne spune clar că urmașii lui Set invocau adesea numele lui Dumnezeu (Facerea 4,26).

Deși prin cult se stabilește o relație personală cu Dumnezeu, el a avut aproape întotdeauna un caracter social la poporul evreu, mai ales după Legea de pe Sinai, care specifica atât modul, cât și timpul de adorare a lui Dumnezeu. Tot prin Lege se arăta, de asemenea, că orice cult trebuia îndeplinit de anumite persoane după niște reguli precise și numai în locurile alese de divinitate: *La locul pe care-l va alege Domnul Dumnezeul vostru din toate semințiile voastre, ca să-Și pună numele Său asupra lui, să veniți să-l cercetați* (Deuteronomul 12,5). Indicarea locului de adorare a lui Dumnezeu avea ca scop păstrarea credinței într-un singur Dumnezeu și realizarea unității religioase a lui Israel.

În timpul patriarhilor, cultul divin nu era oficiat de un personal anume, ci patriarhii înșiși, în calitate de capi de familie, ofereau sacrificii unicului și adevăratului Dumnezeu în diferite locuri prin care se deplasau cu turmele. Drepții Vechiului Testament au înălțat altare din piatră necioplită sau din pământ, pe care aduceau jertfe Domnului, mai ales în urma unor teofanii. De regulă, patriarhii zideau altare lângă arborii mari (Facerea 13,18; 21-33) sau pe coline și munți (Facerea 22,2-9; 31,54) pentru că, pe de o parte, era credința că locurile mai apropiate de ceruri sunt mai adecvate pentru aducerea sacrificiilor, socotindu-se că divinitatea Însăși locuiește în cerul înalt, iar pe de altă parte, locurile respective căpătau o importanță deosebită pentru oameni în urma descoperirilor divine. O astfel de descoperire a avut patriarhul Iacob, care, după aceea, a așezat o piatră la locul numit Betel (casa lui Dumnezeu) și a exclamat cu emoție sfântă: *Cât de înfricoșător este locul acesta! Aceasta nu e alta fără numai casa lui Dumnezeu, aceasta este poarta cerului!* (Facerea 28,17). Când nu aveau posibilitatea să aducă jertfe de animale pe care să le ardă, în întregime sau parțial, pe altar, patriarhii treceau la înălțarea de stâlpi de piatră comemorativi, pe care turnau untdelemn și vin. Cu acest prilej, făceau și unele făgăduințe solemne, așa cum a procedat Iacob în drum spre Mesopotamia, când a promis lui Dumnezeu că Îi va da zeciuială din toate câte va câștiga (Facerea 28,22). Într-adevăr, la întoarcerea din Mesopotamia, Iacob s-a oprit lângă Sichem și a cumpărat locul pe care înălțase un jertfelnic, după care a zidit un altar și a devenit astfel loc de pelerinaj.

Un alt loc important pentru patriarhi a fost Sichemul, unde Iosua a poruncit israeliților să-I slujească exclusiv lui Iahve (Iosua 24,21-24).

În timpul robiei egiptene, informațiile pe care ni le oferă Scriptura despre cultul divin practicat de evreii stabiliți în ținutul Goșen sunt foarte sumare. În mod sigur, și aici oficiau același cult simplu din vremea patriarhilor, adică fără un locaș de cult public, așa cum vor avea după eliberare. Oricum, din cauza opresiunii egiptene, au trebuit să se limiteze, probabil, doar la împlinirea actului circumciziei și la îndeplinirea unor forme de cult care să nu contravină prea mult credinței egiptene. Unii comentatori susțin, în mod nejustificat, că israeliții s-ar fi abținut și de la consumarea sângelui și a animalelor necurate. Dar legea referitoare la aceste restricții s-a dat mult mai târziu (Leviticul 11, Deuteronomul 14,3-21), deci afirmația nu se susține. Deși și-au păstrat credința strămoșească, în Egipt, evreii au fost totuși influențați de egipteni, într-o oarecare măsură, așa cum rezultă din căderea lor imediată în idolatrie, de îndată ce Moise s-a îndepărtat pentru câteva zile de tabără (Ieșirea 32,8), ca și din confecționarea chivotului sfânt (un tip de arcă – *chivot* portabilă, în forma unei bărci excepțional conservată s-a găsit într-un templu egiptean; vezi *La Storia della salvezza, nel Antico Testamento*, Vicenza, 1978, p. 176).

Cultul divin mozaic

După eliberarea evreilor din Egipt, când Israelul devine poporul preferat al lui Iahve, a fost aleasă o categorie socială aparte, care avea menirea de a oficia un cult organizat, în care să se păstreze credința patriarhilor în unicul și adevăratul Dumnezeu. Moise a primit, în acest sens, porunca divină expresă de a înființa noi instituții religioase în care să se practice un cult divin conform prescripțiilor sinaitice. În cadrul acestui cult, exercitarea funcției preoțești era strâns legată de religia revelată. Prin persoanele consacrate cultului, învățătura religioasă descoperită de Dumnezeu a fost făcută cunoscută în primul rând lui Israel, a fost menținută neschimbată și, în același timp, a fost răspândită.

Aproape ca și în timpul patriarhilor, formele de cult extern erau jertfele sângeroase și nesângeroase, circumcizia, rugăciunile și făgăduințele solemne, la care se adăugau voturile de nazireu. O parte din aceste forme de exteriorizare a sentimentelor religioase erau îndeplinite de fiecare credincios în parte, dar cele mai multe, de către un personal special consacrat, care avea și sarcina de a transporta și de a avea grijă de chivotul sfânt. Până la centralizarea cultului la Ierusalim, conform voii lui Iahve, preoții își îndeplineau cu conștiinciozitate datoria lor sfântă în diferitele sanctuare ale țării. Misiunea acestora nu se limita doar la aducerea de sa-crificii, ci tot ei consultau, în același timp, voia divină (Deuteronomul 33,8-10) și învățau pe popor Legea.

Cât privește formele exterioare ale cultului divin practicat de israeliți, acestea puteau fi, într-un fel, asemănătoare cu cele ale cultelor altor popoare, în sensul că și unele și altele utilizeau altare de jertfe, aveau un personal deservent oarecum similar și aduceau sacrificii de animale. Ceea ce apare însă specific poporului israelit este credința monoteistă, precum și sensul pe care l-au primit aceste forme de cult.

Deosebirea cultului divin israelit de cultul altor popoare

a. Cultul divin mozaic este expresia adorării Unicului Dumnezeu, chiar dacă până la centralizarea cultului la templul lui Solomon din Ierusalim au existat mai multe locuri de închinare. S-a menținut cu strășnicie credința într-un singur Dumnezeu, potrivit primei porunci din Decalog (Ieșirea 20,3; Deuteronomul 5,7; 6,13). Cultul mozaic este, prin urmare, expresia adorării unui Dumnezeu sfânt, înaintea Căruia omul își dă seama de scăderile sale morale și, mai ales, de păcatele împotriva voii divine, și Căruia Îi cere să-l purifice și să-l ierte. Pe lângă jertfe, cultul divin mozaic prevedea și o serie de purificări levitice, care urmăreau drept consecință curățenia, fără de care omul nu poate intra în legătură cu Dumnezeu.

b. Spre deosebire de cultele păgâne, cultul divin mozaic se adresează unui Dumnezeu personal, Care S-a revelat omului într-un loc precis și a încheiat legământ cu el.

c. O altă caracteristică, poate cea mai importantă, a cultului divin mozaic, este aceea că nu se folosea de nici o imagine a divinității (Ieșirea 20,4; Deuteronomul 5,8). Interzicerea reprezentării lui Dumnezeu rezultă, pe de o parte, din aceea că israeliții n-au văzut nici o formă atunci când le grăise Dumnezeu din mijlocul focului (Deuteronomul 4,15-18), cum, de altfel, nu văzuse nici Moise când i se descoperise Dumnezeu pentru prima oară pe muntele Horeb și îi încredințase dificila misiune de a fi conducătorul unui popor în formare. Această interdicție exprimă transcendența lui Dumnezeu, definit de nenumărate ori de Scriptură ca fiind Duh. Numai după momentul Întrupării, când Fiul lui Dumnezeu, Iisus Hristos, a luat chip omenesc, creștinii nu mai sunt vinovați de cea de-a doua poruncă divină când și-L reprezintă pe Dumnezeu pe icoane și-L adoră ca atare.

d. Ultima caracteristică a cultului divin mozaic o constituie semnificația sa tipică și simbolică. Astfel, aducerea sacrificiilor nu numai că realiza, dar și simboliza iertarea păcatelor și, totodată, se referea la sacrificiul suprem al lui Iisus Hristos la plinirea vremii, pentru împăcarea deplină a omului cu Dumnezeu.

De asemenea, jertfele Vechiului Testament, alături de celelalte instituții religioase ale israeliților, au o semnificație tipică, în sensul că ele preînchipuie jertfa Mântuitorului Hristos.

Caracterul tipologic al cultului divin mozaic a fost adeverit cu prisosință de Domnul Hristos prin toată activitatea Sa împărătească, învățătorească și arhierească, prin aducerea trupului Său ca jertfă supremă pe Golgota. Aspectul tipologic al cultului divin mozaic l-a subliniat Sfântul Apostol Pavel, atât când a numit jertfele Vechiului Testament și mai ales Legea mozaică *pedagog spre Hristos* (Galateni 3,24), cât și când a arătat legătura indisolubilă dintre cele două Testamente, numindu-l pe cel vechi o preînchipuire sau „o umbră a celor viitoare" (Coloseni 2,17). Mai mult decât toate instituții vechi-testamentare, Apostolul neamurilor subliniază caracterul prefigurat al preoției și activităților cultice prevăzute de Lege unor cititori de origine și credință mozaică abia convertiți la creștinism (Evrei 8-11).

Pe lângă cele arătate mai sus, trebuie să subliniem că, spre deosebire de popoarele păgâne, care-și întemeiază cultul lor pe revelația naturală, israeliții au avut un cult bazat exclusiv pe revelația supranaturală. Deci, dacă la păgâni izvorul revelației este exclusiv omul, la israeliți este Dumnezeu. Chiar dacă, în baza predispoziției native a omului din toate timpurile și locurile de a menține comuniunea cu Dumnezeu, exteriorizată prin jertfe, rugăciuni, consacrarea de locașuri sfinte, instituirea de sărbători etc., israeliții s-au asemănat, într-o oarecare măsură, cu păgânii, dar se și deosebesc categoric de ei, prin aceea că ritualul cultului divin mozaic a avut și o evidentă valoare simbolică. Asemănările dintre practicile cultelor păgâne și cele ale cultului mozaic se explică și prin aceea că, în religiile păgâne, revelația divină s-a păstrat în proporții extrem de reuse. Nu același lucru se poate spune și despre rânduielile și practicile religioase israelite, care sunt expresia voii divine revelate lui Moise. Din acest motiv și din cele arătate mai sus, este exclusă cu desăvârșire posibilitatea preluării practicilor religioase israelite de la alte popoare cu care au venit în contact. Deosebirile de fond pe care le-am enumerat mai sus sunt cu mult mai numeroase și cu o mai mare greutate decât cele de formă și ele demonstrează, neîndoielnic, că avem de a face cu un cult divin revelat care, prin conținutul profund al ideilor religioase, îl pune cu adevărat pe credincios în raport cu un Dumnezeu viu, Care S-a revelat omului într-un spațiu geografic bine determinat.

XVII. LOCAŞURILE DE CULT

Locaşurile de cult de dinaintea lui Moise. Cortul sfânt, locurile sfinte ale israeliţilor din momentul intrării în Canaan până la construirea templului. Templul lui Solomon, al doilea templu (al lui Zorobabel), sanctuarele iudaice din diaspora, sinagogile. Simbolismul cortului sfânt şi al templului din Ierusalim şi importanţa acestora pentru unitatea religioasă şi naţională a poporului Israel

Sfânta Scriptură mărturiseşte, în repetate rânduri, atotprezenţa lui Dumnezeu (Psalmul 138,7-10) şi natura Sa spirituală. Cum însă Dumnezeul biblic apare ca o Persoană despre Care adesea se vorbeşte în antropomorfisme, a existat şi la israeliţi tendinţa, de altfel justificată, de a localiza prezenţa divină într-un loc bine determinat, unde era posibilă întâlnirea Sa cu omul. Acest loc era spaţiul în care Dumnezeu primea omagiul cuvenit din partea omului.

Dacă Dumnezeu a hotărât ca din mulţimea popoarelor să aleagă pe unul singur, tot El a decis ca, în vederea împlinirii misiunii încredinţate acestui popor, să-i arate şi un loc special în care să împlinească actele cultului divin public.

Am văzut deja că locaşurile de cult sunt de dată mai recentă decât cultul în sine. Până la construirea locaşului de închinare, oamenii L-au adorat pe Dumnezeu în forme mult mai simple, dar nu oriunde, ci numai în acele locuri în care Dumnezeu Însuşi a preferat să-i arate omului slava Sa, pentru că nu orice loc era adecvat unor astfel de manifestări, deoarece majoritatea popoarelor întinaseră pământul cu sacrificii idoleşti.

Patriarhii Avraam, Isaac şi Iacob au ales locurile în care au înălţat sanctuare (altare de jertfă) în ţara numită, pe vremea aceea, Canaan. Alegerea locurilor n-a fost însă întâmplătoare, căci ele aminteau de manifestările lui Dumnezeu acolo. Unii exegeţi biblici merg până la a considera că patriarhii au mai folosit şi sanctuare canaanee deja existente, consacrându-le

însă unicului și adevărului Dumnezeu. În acest caz, nu mai putem vorbi de o revelație divină în niște locuri despre care s-a spus că au fost întinate. Oricum, pentru înălțarea de jertfelnice, indiferent că ne referim la israeliți sau la alte popoare, erau preferate locurile mai înalte, cursurile de apă, dumbrăvile sau copacii foarte înalți (Deuteronomul 12,2). Primii care au înălțat jertfelnice au fost Cain și Abel (Facerea 4,3-4), urmați de Noe (Facerea 8,20) și de patriarhi.

Locurile mai importante amintite de Sfânta Scriptură, în care israeliții au adus jertfe și s-au închinat lui Dumnezeu, au fost următoarele:

1. **Sichem**. Aceasta este prima localitate unde s-a oprit Avraam când a străbătut Canaanul. Sichemul era situat la poalele munților Garizim și Ebal. Aici se afla și vestitul stejar Mamvri, unde Dumnezeu i S-a revelat lui Avraam care, vrând să imortalizeze momentul, a înălțat aici un jertfelnic Domnului (Facerea 12,6-7). Se pare că etapele sau, mai bine zis, condițiile înălțării unui jertfelnic erau: a) revelația divină în acel loc; b) o promisiune făcută omului care primea revelația („*țara aceasta o voi da urmașilor tăi*") și c) construirea propriu-zisă a altarului („*și a zidit Avraam acolo un jertfelnic Domnului Celui ce Se arătase*").

Importanța religioasă a Sichemului a rămas valabilă și pentru Iacob. Acesta, la întoarcerea din lunga călătorie întreprinsă la Laban, în Mesopotamia, și-a așezat cortul în apropiere de Sichem, a cumpărat locul pe care s-a așezat, a înălțat un jertfelnic și l-a numit *El-Elohé-Israel* (Facerea 33,18,20). În semn de consacrare a acelui loc lui Dumnezeu Care i Se revelase, a ars stejarul sub care se aflau chipurile idolilor pe care cele două soții ale sale le aduseseră de la Laban (Facerea 31,34). După întoarcerea fiilor lui Israel din Egipt au fost aduse osemintele lui Iosif și îngropate la Sichem (Iosua 24,32). Tot aici, în timpul judecătorilor, a fost reînnoit legământul sinaitic cu Dumnezeu, iar în amintirea acestui eveniment, israeliții au așezat o piatră mare sub stejarul care se afla lângă cortul Domnului (Iosua 24,25-28). Importanța Sichemului s-a menținut și în timpul regalității, căci aici a fost proclamat rege Abimelec (Judecători 9,6) și tot aici s-a întâlnit Roboam, urmașul lui Solomon, cu sfetnicii triburilor din nordul țării, sfetnici care, în numele poporului, au cerut micșorarea tributului față de rege (I Regi 12,1-19).

2. **Betel**. În vechime, această cetate s-a mai numit și Luz (migdal), dar după trecerea patriarhilor biblici pe aici, ca urmare a unor teofanii și a binecuvântărilor divine, au început să denumească această cetate Betel (Facerea 28,19; 35,6; 48,3; Iosua 16,2; 18,13; Judecători 1,23). Aici Avraam a zidit mai întâi un jertfelnic și I s-a închinat Domnului (Facerea 12,7). Tot

în acest loc a înălțat jertfelnic și Iacob care, în drum spre Mesopotamia, s-a oprit să se odihnească și a avut viziunea unei scări ce unea pământul cu cerul, pe care îngerii lui Dumnezeu urcau și coborau. Când s-a trezit Iacob și-a dat seama că locul pe care se află este sfânt, este casa lui Dumnezeu, *Bet'El*. Și a luat piatra ce îi servise drept căpătâi în timpul somnului, a înălțat-o ca pe un stâlp comemorativ și a turnat pe ea untdelemn și vin, în semn de consacrare lui Dumnezeu, dar și ca jertfă, și a făgăduit lui Dumnezeu că, dacă drumul său va fi binecuvântat, va înălța aici un jertfelnic și va da zeciuială din toate ale sale. Călătoria în Haran i-a fost binecuvântată, iar el și-a ținut cuvântul, înălțând aici un jertfelnic (Facerea 35,1-9,14-15).

3. **Mamvri**. Aici se afla unul din locurile sacre cele mai importante din sudul Palestinei, încă din vremea patriarhilor. Cartea Facerea ne spune că Avraam s-a sculat și a venit să locuiască la stejarul Mamvri și a înălțat aici jertfelnic Domnului (Facerea 13,18). De notat că textul masoretic folosește pluralul. Unii exegeți consideră că masoreții au folosit pluralul pentru a arăta că nu era vorba de cinstirea unui stejar anume. În acest loc s-au stabilit patriarhii Avraam, Isaac și Iacob și tot în apropierea acestuia, la Macpela, și-au făcut și morminte de familie (Facerea 23,17; 25,9).

4. **Beer-Șeba**. Sanctuarul de la Beer-Șeba este legat de numele patriarhului Iacob căruia i S-a revelat Dumnezeu și i-a reînnoit legământul făcut cu Avraam, căruia i s-a promis cu acest prilej că prin el se vor binecuvânta toate neamurile pământului (Facerea 26,23-25). Tot aici a adus jertfă Domnului și Iacob, după ce a avut o teofanie (Facerea 46,1-4).

5. **Cortul sfânt**. După ce fiii lui Israel, descendenți ai patriarhilor, au ieșit din Egipt, sunt amintite alte locuri sfinte. În timpul exodului însă israeliții au avut ca locaș sfânt cortul, denumit în ebraică *Ohel mo'el* (Cortul mărturiei sau al întrunirii), pentru că, într-adevăr, aici era locul în care Iahve se întreținea cu Moise *față către față* (Ieșirea 33,11). Aici deci Moise Îl consulta pe Iahve, pentru a-I cunoaște voia și a o face cunoscută poporului (Numerii 12,8). Acesta avea forma unui cort și era amplasat la marginea taberei israelite, pentru că Iahve nu mai voia să rămână în mijlocul lor, pentru a nu-i pierde din cauza îndărătniciei lor și pentru că își făcuseră un vițel de aur (Ieșirea 33,3). Auzind Moise de primejdia la care putea fi expus poporul său, *a luat cortul și l-a întins afară din tabără, departe de ea, și l-a numit cortul adunării; și tot cel ce căuta pe Domnul venea la cortul adunării, care se afla afară din tabără. Și când se îndrepta Moise spre cort, tot poporul se scula și sta fiecare la ușa cortului său și se uita după Moise, până ce intra el în cort. Iar după ce intra Moise în cort, se pogora un stâlp de nor și se oprea la intrarea cortului și Domnul grăia cu*

Moise. Şi vedea tot poporul stâlpul cel de nor, care stătea la uşa cortului, şi se scula tot poporul şi se închina fiecare din uşa cortului său. Domnul însă grăia cu Moise faţă către faţă, cum ar grăi cineva cu prietenul său. După aceea Moise se întorcea în tabără; iar tânărul său slujitor Iosua, textele de la fiul lui Navi, nu părăsea cortul (Ieşirea 33,7-11). Din context reiese că este vorba mai degrabă de o cercetare a acestui locaş sfânt decât de o rămânere permanentă aici. Din faptul că în Ieşirea 33,7-11 şi Numerii 11,24-30 se spune despre cort că era amplasat în afara taberei israelite, iar din textul de la Numerii 2, 2-17, Iahve locuia în mijlocul poporului Său şi preocuparea majoră a israeliţilor era aceea de a păstra tabăra curată cu orice preţ (Numerii 5,3). Acest fapt îi determină pe unii teologi să considere că ar fi vorba de două astfel de piese. Deşi din textul Sfintei Scripturi nu reiese prea clar acest lucru, totuşi, când se vorbeşte despre un locaş închinat Domnului, se arată că în acesta nu se practica un cult sacrificial, iar a doua oară se descrie foarte amănunţit cortul sfânt, curtea sa exterioară şi altarul jertfelor. De data aceasta mai apare şi denumirea de *Mişka* (locuinţa Domnului), alături de celelalte denumiri ca: *Mikdaş* (locaşul sfânt), *Mişkan Kevod Iahve* (sălaşul slavei Domnului) sau *Ohel Iahve* (Cortul Domnului). Construit de meşterii Beţaleel şi Oholiab, cortul sfânt era, de fapt, un sanctuar portabil. Înfăţişarea şi dimensiunile acestuia sunt amănunţit descrise, o dată, când Iahve îl sfătuieşte pe Moise să-l construiască (Ieşirea 26), şi a doua oară, când este executat efectiv de cei doi meşteri iscusiţi (Ieşirea 36,8-38). După această din urmă descriere, cortul avea formă dreptunghiulară, cu o lungime de 30 de coţi, lăţimea de 10 coţi, iar înălţimea tot de 10 coţi. Era compus din trei pereţi pe laturi, plus unul pe partea de vest, la est se afla intrarea, făcută din scânduri de lemn de salcâm cu dimensiunile de 10 coţi lungime şi un cot şi jumătate lăţime, poleite cu aur. Scândurile erau fixate în postamente de argint. Acestea erau prevăzute cu inele de aur, pentru a da o mai mare stabilitate peretelui şi întregii structuri.

Cortul era acoperit cu covoare dispuse pe patru straturi. Primul era alcătuit din 10 covoare, cu o lungime de 20 de coţi şi o lăţime de 4 coţi fiecare. Materialele folosite la covoare era inul răsucit şi mătasea violetă, stacojie şi vişinie. În ţesătura covoarelor au fost brodate chipuri de heruvimi. Acoperişul cortului era compus din două bucăţi a câte 5 covoare, prinse unele de altele prin copci de aur şi 50 de cheotori.

Cea de-a doua învelitoare, numită *Ohel* (cort), era alcătuită din 11 covoare cu lungimea de 30 de coţi şi lăţimea de 4 coţi. Şi acesta era împărţit ca şi primul, 5 covoare de o parte şi 6 de cealaltă, legate între ele tot prin

50 de cheotori și copci de aramă. Acesta se întindea peste prima învelitoare a cortului. Urma apoi cea de-a treia învelitoare, confecționată din piei de berbec, de culoare roșie, și o a patra, din piei mai ușoare.

Cortul era împărțit în două: în partea de răsărit se afla Sfânta (*Hakodeș*), cu o lungime de 20 de coți, iar în partea de apus, Sfânta Sfintelor (*Kodeș Kodașim*), lungă de 10 coți. La intrare, în partea de răsărit, se aflau 5 stâlpi de salcâm auriți, prevăzuți cu capiteluri și postamente de aramă. În partea de sus aveau cârlige de aur, prin care se introduceau niște drugi auriți de care atârna perdeaua țesută din in și din mătase violetă, stacojie și vișinie. Sfânta era despărțită de Sfânta Sfintelor prin 4 stâlpi, tot din lemn de salcâm auriți, prevăzuți, la capetele de sus, cu verigi de aur, prin care se petrecea un drug de salcâm aurit. De acesta era prinsă perdeaua ce despărțea cele două părți. În țesătura perdelei erau, de asemenea, brodate chipuri de heruvimi.

În Sfânta se aflau: altarul tămâierii, candelabrul cu șapte brațe și masa pentru pâinile punerii înainte.

a. **Altarul tămâierii** era confecționat din lemn de salcâm îmbrăcat în aur. Din acest motiv se mai numea și altarul de aur (Ieșirea 39,38; Numerii 4,11). Dimensiunile acestuia erau de un cot lungime și lățime, iar înălțimea de 2 coți. Cele 4 colțuri aveau formă de corn. Pe aceste coarne de aur se săvârșirea ritualul ispășirii o dată pe an (Leviticul 16,18). Pentru a putea fi transportat, era prevăzut cu inele de aur, prin care se introduceau drugi de lemn. Locul său era în mijlocul Sfintei, aproape de perdeaua ce despărțea Sfânta de Sfânta Sfintelor. Pe acest altar se ardeau numai aromate și tămâie, de două ori pe zi (dimineața și seara).

b. **Candelabrul cu șapte brațe (Menorah)** era din aur și avea șapte brațe, trei brațe de o parte și alte trei de altă parte a axului central, care se ridica dintr-un postament. Brațele erau ușor îndoite în formă de semicerc, împodobite cu flori și terminate cu flori de migdal. Era amplasat spre peretele din sud, în Sfânta. Cele 7 lumini ale candelabrului, care simbolizau cele 7 daruri ale Duhului Sfânt, trebuiau să ardă permanent înaintea Domnului (Ieșirea 27,20; Leviticul 24,3).

c. **Masa pentru pâinile punerii înainte** (în ebraică, **Sulhan Lehem Happanim,** Ieșirea 25) era confecționată tot din lemn de salcâm îmbrăcat în aur, înaltă de un cot și jumătate, lungă de 2 coți și lată de un cot. Era ornamentată cu o coroană de aur. Locul ei era înspre peretele nordic din Sfânta. Pe ea se așezau câte 12 pâini făcute din grâu de cea mai bună calitate și nedospite, după numărul semințiilor lui Israel (Ieșirea 25,23; 26,35; Leviticul 24,6; I Regi 7,48; II Cronici 13,11). Pe lângă pâini, se

mai punea sare și tămâie. Pâinile punerii înainte erau sfințenie mare și nu puteau fi consumate decât de preoți, la locașul sfânt.

În Sfânta Sfintelor erau următoarele obiecte sfinte:

a. **Chivotul Sfânt** sau **chivotul Legii** numit în ebraică *Aron ha'edut* (= chivotul sau arca) era, de fapt, o cutie transportabilă ce conținea tablele legii numite și tablele mărturiei, pentru că erau o mărturie solemnă a revelației lui Dumnezeu și a voii Sale pe muntele Sinai. Considerând cotul, vechea unitate de măsură a israeliților, la o jumătate de metru, dimensiunile aproximative ale acestuia erau de 1,25 m, iar lățimea și înălțimea de 0,75 m. Ca și alte obiecte ale Cortului Sfânt, era confecționat din lemn de salcâm, îmbrăcat cu plăci de aur. Pentru transportare era prevăzut cu inele în care se introduceau niște bare. Capacul chivotului (*Kapporet*) era din aur masiv, cu câte două chipuri de heruvimi, la extremități, cu aripile desfăcute deasupra întregului chivot. Acesta constituia partea cea mai importantă a chivotului, considerat tronul lui Dumnezeu, pentru că aici Moise vorbea cu Dumnezeul Cel nevăzut. Se mai numea și tronul îndurărilor, deoarece, mai târziu, când intra, o singură dată pe an, în Sfânta Sfintelor, arhiereul venea până în fața acestuia și cerea îndurare pentru greșelile poporului. Heruvimii, făcuți ca și când ar ieși din capacul chivotului, sunt asemănați de unii exegeți cu heruvimii cu sabie de foc puși să păzească grădina Edenului după greșeala primilor oameni. Deci rolul lor era acela de supuși ai lui Dumnezeu, dar și de paznici care să ferească Sfânta Sfintelor și chivotul însuși de atingerea de ceva necurat. Cel care, din imprudență sau din nepăsare, venea în atingere cu chivotul sfânt murea imediat (II Samuel 6,6-7).

Transportarea chivotului legii a fost încredințată de Moise leviților (Deuteronomul 10,8). Aceștia mergeau întotdeauna înaintea taberei israelite purtând chivotul sfânt care simboliza prezența lui Dumnezeu. Mișcarea chivotului dintr-un loc în altul era marcată de înălțarea norului în momentul în care pornea și poporul la drum. Când israeliții porneau la drum, iar chivotul era ridicat de leviți, se considera că Dumnezeu Însuși Se scula și-i însoțea în călătoria lor, ocrotindu-i de vrăjmași: „*Scoală, Doamne, și să se risipească vrăjmașii Tăi și să fugă de la fața Ta cei ce Te urăsc pe Tine*" (Numerii 10,35), iar când chivotul se oprea și tabăra se așeza din nou împreună cu chivotul, se credea că Iahve Însuși Se așază pe tronul Său, și ca urmare, se striga din nou: „*Întoarce-Te, Doamne, la miile și zecile de mii ale lui Israel!*" (Numerii 10,36). Uneori, credința că Iahve locuiește în chivotul sfânt era atât de puternică, încât părea a avea loc chiar o identificare între Iahve și chivot (Numerii 10,35-36; II Cronici 6,41). De

aceea, prezența chivotului sfânt constituia pentru Israel un prilej de bucurie, când acesta se afla în tabără (I Samuel 4,5; 6,13-19; II Samuel 6,5,14). El era adesea transportat pe câmpul de luptă, în nădejdea că Dumnezeu Însuși îi va însoți pe israeliți și le va asigura biruința asupra dușmanilor (I Samuel 4,3-8). Dacă israeliților, chivotul sfânt le aducea binecuvântare, siguranță de biruință, pentru dușmanii lor însemna dezastru, molimă sau înfrângere în fața poporului ales (I Samuel 4,7; 5,4). Se pare că aceeași credință în prezența lui Iahve, prin chivotul sfânt, o împărtășeau și unele popoare străine de Israel, cum au fost, spre exemplu, locuitorii cetății Betșemeș, care se întrebau, cu groază: *„Cine poate să stea înaintea Domnului, a Acestui Dumnezeu sfânt?"* (I Samuel 6,19-20). Era o constatare crudă a filistenilor care în timpul peregrinării acestui obiect sfânt prin cetățile Așdod, Gat și Ekron, după ce l-au capturat de la evreii înfrânți, au fost crunt loviți de Dumnezeu, pentru că atinseseră un obiect sfânt, profanându-l. Evident, chivotul nu era decât un loc de manifestare a puterii lui Iahve, dar a avut un rol major în viața religioasă a comunității israelite.

După ce a pricinuit mari neajunsuri filistenilor, chivotul a fost dus la Kiriat-Iearim (I Samuel 7,1-7), de unde regele David l-a dus la Ierusalim și l-a pus într-un cort, până când Solomon a construit templul, pentru a adăposti chivotul în Sfânta Sfintelor (I Regi 6,19; 8,1-9).

După aceasta nu se mai amintește de chivotul sfânt. Este foarte probabil să fi avut aceeași soartă cu templul care a fost distrus în 587 î.Hr. (Ieremia 39). Conform II Macabei 2,4, profetul Ieremia ar fi ascuns chivotul sfânt într-o peșteră, pe muntele Nebo, împreună cu altarul tămâierii.

În chivot s-au păstrat tablele Legii, năstrapa de aur, cu mana pe care Dumnezeu a dat-o pentru hrana poporului lui Israel, în timpul celor 40 de ani de călătorie în pustiu și toiagul lui Aaron ce odrăslise pentru adeverirea preoției acestuia. De asemenea, după completarea Pentateuhului, un exemplar din acesta s-a păstrat tot lângă chivot.

Cortul în care se păstra chivotul, cu toate odoarele sale, se afla într-o curte de aproximativ 100 de coți (50 m) lungime și lată de 50 de coți (25 m), la care aveau acces și credincioșii. Aceasta era împrejmuită de 60 de stâlpi de salcâm, amplasați la distanța de 5 coți unul de celălalt, prevăzuți cu postamente de aramă și capiteluri aurite. În partea de sus a stâlpilor se aflau niște cârlige pe care se fixau, prin inelele de argint, draperiile din in. Cortul era amplasat spre latura de vest a incintei sacre. În curtea cortului se găsea jertfelnicul sau altarul arderilor de tot (*mizbeah haola*), cu dimensiunile de 6 coți pe 3 coți înălțime. Ca majoritatea obiectelor de cult,

era confecționat tot din lemn de salcâm îmbrăcat cu aramă (Ieșirea 38,30). Interiorul era gol, pentru a putea fi transportat mai ușor. Când era așezat, se umplea cu pământ sau cu pietre, pentru o mai bună stabilitate. În cele patru colțuri se termina cu câte un corn de aramă. Locul jertfelnicului era înaintea intrării în Sfânta. Jertfelnicul era dotat cu o seamă de ustensile necesare aducerii jertfelor. Se mai afla aici și lavoarul de aramă, pentru spălarea preoților înainte de oficierea serviciului divin. Locul său era lângă altarul jertfelor și intrarea în Sfânta.

Locurile sfinte ale israeliților din momentul intrării în Canaan până în timpul construirii templului lui Solomon.

Locul cel mai important pentru desfășurarea cultului divin la israeliți a fost acela în care se afla chivotul sfânt. Cum însă nu tot poporul se putea deplasa acolo, mai existau și alte locuri sfinte, dintre care amintim următoarele:

1. **Ghilgal** unde a fost prima staționare a taberei israelite conduse de Iosua după trecerea Iordanului. Aici, toți evreii de parte bărbătească s-au tăiat împrejur, s-au curățit și au serbat Paștele, pentru prima oară, în pământul făgăduinței. Ghilgalul a devenit loc sfânt pentru că aici a fost așezat chivotul sfânt după trecerea Iordanului și tot aici a fost reînnoit legământul cu Dumnezeu. Se pare că aici s-a construit un sanctuar tocmai pentru a comemora evenimentul reînnoirii legământului cu Iahve, dar și pentru că aici i s-a arătat îngerul oștirii Domnului lui Iosua (Iosua 5,13-15). Locul acesta a fost și în atenția lui Samuel, care a judecat aici poporul (I Samuel 7,16). Tot aici, regele Saul a fost proclamat rege înaintea Domnului (I Samuel 11,15). Cuvintele *înaintea Domnului* arată clar că era aici un sanctuar sau chiar chivotul sfânt și tot aici i s-a promis lui Saul că va fi înlăturat de la domnie pentru vina de a fi oferit sacrificii, fără consimțământul arhiereului Samuel (I Samuel 13,7-15; 15,12-33). Din momentul în care la Ghilgal s-au înălțat și altare idolești, locul și-a pierdut din importanța sa religioasă, ba chiar a devenit loc de dispreț pentru unii profeți (Osea 4,15; Amos 4,4).

2. **Cetatea Șilo** a jucat mai întâi un rol de seamă în ce privește unitatea națională a israeliților, căci aici se strângeau cele 12 seminții (Iosua 18,1; 21,2) și, în al doilea rând, și religioasă. La Șilo a fost așezat chivotul sfânt pentru multă vreme, și aici aveau loc adevărate pelerinaje religioase. Așa citim despre Elcana, tatăl lui Samuel, că venea în fiecare an la Șilo ca să aducă jertfe și ca să se închine Domnului (I Samuel 1,3). La sanctuarul de aici găsim suficiente referiri în cartea Judecătorilor unde locul este numit

fie *casa lui Iahve* (Judecători 18,31), fie *cortul Domnului* (I Samuel 3,3). Comparativ cu celelalte sanctuare israelite, cel din Şilo n-a rezistat prea mult şi s-ar părea, conform datelor arheologice, că a avut şi un sfârşit tragic. După ce chivotul Domnului a fost ridicat de aici şi dus la Afek, în mijlocul armatei israelite angajate în luptă cu filistenii, aceştia din urmă, înfrângându-i pe evrei, le-a capturat chivotul, iar după aceea le-au distrus şi cetatea Şilo.

3. **Miţpa** era un veritabil centru religios încă din timpul judecătorilor. Aici s-au strâns israeliţii în număr mare şi au făcut un jurământ înaintea Domnului (Judecători 20,1-3). Şi în timpul lui Samuel s-au adunat israeliţii la Miţpa, ca să-L cinstească pe Dumnezeu, şi s-au căit de greşelile lor, ţinând post şi trezind, astfel, îngrijorarea filistenilor, care i-au atacat. Au fost însă înfrânţi şi multă vreme nu i-au mai supărat pe israeliţi.

4. Despre sanctuarul de la **Ofra** găsim două referiri în cartea Judecători. Prima relatare (6,11-24), aminteşte de îngerul Domnului care-i apare lui Ghedeon şi-i încredinţează misiunea eliberării confraţilor de sub asuprirea madianită. Cu acest prilej, Ghedeon a înălţat un jertfelnic Domnului. În acelaşi capitol (vers. 25-32) se relatează despre porunca primită de Ghedeon în somn, de a distruge jertfelnicul lui Baal, de a tăia copacul sacru de lângă el şi de a înălţa apoi un jertfelnic lui Iahve. Relatarea acestui episod se referă, evident, la originea sanctuarului. În mod cu totul nejustificat, unii exegeţi sugerează că ar fi vorba de două tradiţii referitoare la construirea sanctuarului. Credem mai curând că textul vrea să sublinieze cu totul altceva, anume că primul jertfelnic, de dimensiuni cu totul reduse, a fost ridicat în grabă mare, după necesităţile de moment, şi pe el a sacrificat doar un ied şi numai câteva azime, iar a doua oară a înălţat un jertfelnic în toată legea, pe care a adus ardere de tot un taur şi de acum va dăinui ca loc de cult pentru preaslăvirea lui Iahve.

5. Începuturile sanctuarului de la **Dan** par puţin cam stranii (Judecători 17-18). Un om oarecare, pe nume Mica, a furat argintul mamei sale, iar mai târziu i l-a restituit. Aceasta a folosit argintul pentru turnarea unui idol. Mica l-a pus într-un sanctuar, împreună cu un efod, şi l-a consacrat ca slujitor pe fiul său, pentru că n-a avut un levit. Mai târziu, un grup de oameni din seminţia lui Dan, care se deplasa spre nord, a luat tot ce era în acel sanctuar şi pe slujitorul Ionatan, fiul lui Gherşon. Când au ajuns la Laiş, i-au exterminat pe toţi locuitorii şi au dat numele locului aceluia Dan, după care au reconstituit sanctuarul. De atunci daniţii, consultau voia Domnului prin efodul adus aici. În timpul lui Ieroboam I, odată cu înfiinţarea regatului de nord, pentru evitarea pelerinajelor spre Ierusalim şi

pentru a face concurenţă templului, au fost înălţate aici două sanctuare: unul la Dan, în nord, şi altul la Betel, în sud. În ambele s-a turnat câte un viţel de aur. Conform cărţii Judecători 18,30, urmaşii lui Ionatan au slujit în sanctuarul de la Dan până la invazia asiriană.

6. Chiar dacă apare mai târziu în rândul sanctuarelor israelite, **Ierusalimul** rămâne totuşi cel mai important dintre centrele religioase ale Ţării Sfinte. Cetatea a trecut sub controlul israeliţilor abia în timpul lui David. După ce a domnit timp de şapte ani la Hebron, David cucereşte cetatea Sion de la iebusei (II Samuel 5,4-9; I Cronici 11,4-7). Consacrarea acestei cetăţi a cunoscut două etape: instalarea chivotului sfânt şi ridicarea unui jertfelnic chiar pe locul în care se va înălţa apoi Templul sfânt. Chivotul sfânt a fost adus aici de la Kiriat-Iearim şi aşezat într-un cort confecţionat special (II Samuel 6). În ce priveşte cea de-a doua etapă, înălţarea unui jertfelnic lui Iahve, aceasta corespunde perfect cu tradiţia iudaică de consacrare a unui loc divinităţii, în sensul că şi aici a avut loc o teofanie, când îngerul lui Iahve s-a arătat în aria lui Aravna Iebuseul. Prin înger s-a transmis voia lui Iahve şi, în cele din urmă, s-a oferit un sacrificiu. Aici era de fapt un loc consacrat din vechime, după cum menţionează cartea Facerea 14,18-20 când se referă la Melchisedec, regele Salemului (Salemul este vechea denumire, în formă prescurtată, a Ierusalimului) şi slujitor al Dumnezeului Celui Preaînalt (Psalmul 75,2).

Templul lui Solomon.

Potrivit informaţiilor transmise de II Samuel 7,1-7, chivotul Domnului era adăpostit într-un cort şi nu avea încă un sanctuar pe măsură. De aceea, regele David s-a gândit să zidească o casă Domnului, dar, la sfatul profetului Natan, a trebuit să renunţe în favoarea fiului său, Solomon (7,13). Se pare că Solomon era predestinat pentru această lucrare chiar prin simbolismul numelui – *omul păcii* (I Cronici 22,8-10; 28,3-7). Oricum, lui David nu-i aparţine numai ideea construirii templului, ci şi meritul de a se fi ocupat direct de strângerea materialelor necesare. Tot el a desemnat şi echipele de lucru şi a rânduit şi slujitorii acestui locaş sfânt (I Cronici 12,28).

Conform descrierii detaliate făcute de I Regi 6-7, templul zidit de Solomon îşi datorează faima nu atât dimensiunilor sale, deoarece era relativ mic, în comparaţie cu palatul regal, cât decoraţiilor sale interioare şi exterioare, care au constituit un element de referinţă pentru arhitectura israelită din timpul monarhiei. Lui Solomon i-au trebuit însă aproape şapte ani pentru realizarea măreţului edificiu (I Regi 6,37-38). Se pare că materialele strânse de tatăl său, David, n-au fost suficiente şi a încheiat o

alianță cu Hiram, regele Tirului (Fenicia) – sec. X î.Hr., care i-a trimis lemn de cedru și mai ales mâna de lucru necesară, în special cioplitori în lemn și în piatră, zidari etc. (I Regi 5,20,32).

Templul a fost amplasat exact pe locul în care regele David a înălțat un jertfelnic, după ce i s-a arătat îngerul exterminator al poporului și a cumpărat țarina lui Aravna Iebuseul (II Samuel 24,18-25). Locul jertfelnicului era pe muntele Sion, colina Moria, unde, în timpurile străvechi, patriarhul Avraam voise să jertfească pe fiul său, Isaac.

Nefiind suficient spațiu pentru templu, Solomon a procedat la amenajarea locului, pe care l-a înconjurat cu ziduri solide, iar spațiul rămas gol dintre zid și colină l-a umplut cu pământ și piatră. Astăzi, pe locul fostului templu, se află amplasată moscheea lui Omar, a doua, ca importanță religioasă, după Mecca.

În linii generale, descrierea templului făcută de textele sacre este satisfăcătoare, cu toate că detaliile sunt foarte aproximative (I Regi 6-7; II Cronici 3-4). Clădirea în sine avea formă dreptunghiulară, orientată de la est spre vest, cu intrare la est. Templul era compus din trei încăperi, ca și cortul sfânt: *vestibulul* (*Ulam*), lung de 10 coți, *Sfânta*, numită inițial *Hekal* (palat), cu o lungime de 40 de coți, *Sfânta Sfintelor*, numită la început *Debir* de 20 de coți. Aceasta din urmă era partea cea mai importantă a templului, fiindcă în ea se păstrează chivotul sfânt. Cu toate că textul nu ne dă prea multe detalii, se subînțelege că între vestibul și Sfânta se afla un perete despărțitor (I Regi 6,16-17).

După textul cărții I Regi 6,20, Sfânta Sfintelor (*Debir*) forma un cub cu laturile de 20 de coți. Cum partea cealaltă, Sfânta (*Hekal*), era de 30 de coți s-ar înțelege că acoperișul Sfintei Sfintelor era cu 10 coți mai jos. Unii teologi pornind probabil, de la ideea lui V. Tarnavschi, susțin că ar fi existat o cămară în plus pentru tezaurul templului. Neputând dovedi scripturistic acest fapt, înclinăm mai curând spre ipoteza că Sfânta Sfintelor era mai sus decât restul edificiului. E posibil ca din Sfânta să se fi urcat spre Sfânta Sfintelor. Ipoteza este întărită pe de o parte de practica întâlnită la majoritatea popoarele lumii vechi de a alege locurile de închinăciune pe locurile mai înalte, și ca urmare și în templul sfânt chivotul trebuia să fie mai sus, ca unul care însemna locul prezenței lui Dumnezeu. În această manieră au și fost descoperite câteva temple de epocă. Și se pare că, tot din acest motiv, în biserica creștină s-a păstrat tradiția ca partea cea mai sfântă să fie concepută cu măcar o treaptă mai sus decât restul locașului sfânt.

Partea exterioară. În fața vestibulului se aflau două coloane masive de bronz, înalte de 18 coți, terminate cu capiteluri ornate cu flori de crin

ce flancau intrarea. Se sugerează că aceasta ar fi simbolizat vechile jertfelnice israelite. Fiecare avea un nume: una era *Iachin*, iar cealaltă *Booz* (I Regi 7,21). Semnificaţia acestor nume este destul de incertă. Unii consideră că Iachin ar însemna „e solid, e puternic" şi Booz, „cu putere" şi n-ar fi altceva decât exclamaţia de satisfacţie a meşterilor făuritori.

Cu excepţia intrării, templul era înconjurat pe celelalte trei laturi de o altă construcţie, înaltă de 5 coţi în forma iniţială, care servea ca depozit. Cu timpul spaţiul s-a dovedit a fi isuficient şi s-au mai adăugat alte două etaje. Se presupune că intrarea în această clădire era pe latura sudică, iar în planurile superioare printr-o scară interioară în spirală.

Templul era plasat în mijlocul a două curţi: prima se numea *curtea preoţilor* sau *cea înaltă* (I Regi 6,36; II Cronici 4,9). Pardosită cu piatră, curtea era înconjurată cu un zid de piatră. Cea de-a doua curte era cu mult mai mare decât prima, deoarece era destinată credincioşilor. Ca şi curtea interioară, era îngrădită cu trei rânduri de piatră cioplită şi un rând de grinzi de cedru (I Regi 7,12).

Obiectele sfinte din interiorul templului erau următoarele: în Sfânta Sfintelor se afla chivotul sfânt, numit şi *Tronul Dumnezeului Preaînalt*. Acesta era identic cu cel din Cortul Sfânt, numai că dimensiunile erau cu totul altele. Spre exemplu, se spune că aripa unui heruvim atingea un perete al Sfintei Sfintelor, iar aripa celuilalt heruvim atingea celălalt perete. Celelalte aripi ale lor se atingeau în mijlocul Sfintei Sfintelor (I Regi 6,23; I Regi 8,6-7). Deci dacă ocupau toată lărgimea spaţiului, înseamnă că fiecare avea câte 10 coţi. Heruvimii erau confecţionaţi din lemn de salcâm îmbrăcat cu aur. Cei doi heruvimi, împreună cu chivotul, reprezentau *tronul lui Iahve* (II Samuel 22,11; Psalmul 17,12).

În Sfânta se aflau altarul tămâierii sau jertfelnicul de aur (I Regi 7,48), masa punerii înainte şi zece candelabre (I Regi 7,48-49), toate din aur.

În curtea preoţilor se afla altarul pentru jertfe, confecţionat din bronz (I Regi 8,64), plasat chiar înaintea templului, şi *Marea de aramă*, situată în partea de sud-est (I Regi 7,39). Aceasta era un bazin uriaş, aşezat pe spatele a 12 figuri de tauri de aramă, orientaţi cu capetele în cele 4 puncte cardinale (I Regi 7,23-26). În aceasta se spălau preoţii înaintea şi în timpul ritualului. Mai erau şi alte bazine mai mici, tot din bronz, plasate 5 de-a dreapta şi alte 5 de-a stânga intrării (I Regi 7,27-39), care serveau la spălarea sacrificiilor (Ieşirea 30,18-21).

Este arhicunoscut că templul a fost centrul religios al tuturor celor 12 seminţii israelite şi că a avut o strânsă legătură cu istoria acestui popor.

Chiar dacă, după dezmembrarea regatului, în repetate rânduri a fost chiar jefuit de bunurile sale, au existat și regi pioși care l-au renovat încât în structura sa generală n-a prea suferit modificări. Cu toate că mai ales regilor le revenea datoria majoră, în calitate de garanți ai împlinirii Legii, de a întreține templul pe cheltuiala lor, nu puține au fost cazurile când unii dintre ei s-au pretat la jefuirea vistieriei acestuia și a odoarelor sfinte. Spre exemplu, Ahaz, pentru a le fi pe plac asirienilor, cărora le ajunsese tributar, a mers până acolo încât a îndepărtat jertfelnicul de aramă construit de Solomon și a pus altul în locul aceluia, după modelul văzut de el la Damasc (II Regi 16,10-16). Tot din porunca sa au fost înlăturate și bazinele de bronz, ce serveau la spălarea rituală a preoților, precum și Marea de aramă, cu suporturi cu tot (II Regi 21,4-7), spre stupefacția israeliților rămași credincioși tradițiilor strămoșești.

Au existat totuși și unii regi legați profund de credința strămoșească și de interesele poporului lor, care au reînnoit templul când a fost nevoie și curățit de toate infiltrările păgâne. Spre exemplu, Iezechia a înlăturat din templu șarpele de aramă, *Nehuștan*, pe care-l făcuse Moise în deșert și pe care unii israeliți, din exces de zel, îl idolatrizaseră, încălcând grav cea dintâi poruncă din Decalog (II Regi 18,4). Regelui Iosia (640-609) îi revine meritul major de a fi înlăturat toate altarele păgâne zidite de înaintașii săi, regi idolatri, și de a fi întreprins o importantă reformă religioasă, încât, pentru un timp, s-au nutrit speranțele timpurilor de glorie ale statului Israel.

Din păcate, perioadele de renaștere spirituală amintite mai sus, în care templul a constituit centrul atenției conducătorilor politici, au fost de scurtă durată și de suprafață, nereușindu-se realizarea unei convertiri reale, încât, cu tot efortul profeților, poporul s-a întors adesea la practicile religioase sincretiste, grăbind, astfel, prăbușirea statului și distrugerea templului lui Solomon, în 587 î.Hr. Intrând în Ierusalim, armatele lui Nabucodonosor au jefuit cetatea și templul, pe care, apoi, le-au dărâmat din temelii. Așa au ajuns vasele sfinte în cetatea Babilon, împreună cu toate podoabele din aur și argint.

Cel de-al doilea templu – Templul lui Zorobabel

În urma cuceririi Babilonului de către Cirus, regele perșilor, în anul 538 î.Hr., iudeii au obținut libertatea de a se întoarce în patrie și, odată cu aceasta, și autorizația rezidirii templului. Cirus le-a restituit și vasele sfinte care fuseseră jefuite la dărâmarea Ierusalimului. Din cauza crizei politice și economice prin care treceau cei de curând repatriați, cu tot elanul

național și atașamentul față de tradițiile strămoșești, lucrările de reconstruire a templului au întârziat. Mai întâi s-a înălțat un altar (Ezdra 3,2-6), chiar pe locul fostului jertfelnic din incinta vechiului sanctuar, după care a început reconstruirea templului propriu-zis, sub conducerea lui Șeșbațar (Ezdra 5,16). La scurt timp de la reluare, lucrările au stagnat din nou, din cauza intervenției samarinenilor (Ezdra 4,1-5) și din lipsă de interes din partea iudeilor, care erau preocupați de propriile case și pământuri, ajunse în paragină în cei 70 de ani de absență din țară (Agheu 1,2). După cuvântarea profetului Agheu, lucrările au fost reluate în anul al doilea de domnie al lui Darius (520), sub conducerea lui Zorobabel și a arhiereului Iosua. Însă ctitorii morali însă ai celui de-al doilea templu au fost profeții Agheu și Zaharia (Ezdra 5,1; Agheu 1,1-2,9).

Din păcate, avem date insuficiente privind aspectul și dimensiunile noului templu. Se presupune că, în linii mari, s-au respectat proporțiile și aspectul celui vechi. Cum însă iudeii în vârstă, care apucaseră să vadă templul lui Solomon, își exprimau nostalgia după acesta, la vederea celui nou, au lăsat să se înțeleagă că cel din urmă ar fi fost cu mult mai modest. Textul în cauză se poate, totuși, referi la o anumită etapă a reconstruirii templului și, prin urmare, este foarte posibil ca regretul bătrânilor să fi fost exprimat cu mult înainte de terminarea acestuia. Chiar dacă n-a avut aceeași splendoare, menirea sa a fost aceeași cu a celui dintâi. Cu trecerea timpului i s-au adăugat noi podoabe așa cum rezultă din cartea I Macabei, care, referindu-se la jefuirea templului de către Antioh Epifanes, spune că s-au ridicat din el jertfelnicul de aur și sfeșnicul luminii, toate vasele lui, masa punerii înainte, căușele, năstrapele, cădelnițele cele de aur, catapeteasma, precum și cununiile și podoaba de aur pe fruntea templului (1,23). După ce Antioh l-a profanat și l-a jefuit în anul 169 î.Hr., doi ani mai târziu a adus aici sacrificii în cinstea lui Zeus Olimpianul (I Macabei 1,21; II Macabei 5,15-16).

O dată cu recucerirea Ierusalimului de către Iuda Macabeul în 164, templul a fost curățit, reparat și a fost restabilit cultul divin și a fost instituită sărbătoarea reînnoirii templului (I Macabei 4,36-59; II Macabei 10,1-8). În anul 64, templul a fost iarăși profanat de armatele lui Pompei, care au îndrăznit să intre chiar în Sfânta Sfintelor, iar în anul 56, Crassus a jefuit tezaurul templului, luând și toate obiectele și podoabele din aur, evaluate la peste 8000 de talanți.

Ajungând rege Irod, supranumit cel Mare, pentru a câștiga popularitate, a purces, în anul 37 î.Hr., la reconstruirea templului. Conform informațiilor transmise de Iosif Flaviu, templul lui Irod sau al treilea templu, cum mai este numit, a depășit cu mult, în grandoare și frumusețe, templul

lui Zorobabel. Considerăm că nu este cazul a se da prea multe amănunte despre aceste templu, deoarece perioada vechi-testamentară este deja depășită. Amintim numai că pe locul său se află vestita moschee a lui Omar.

Templul din Ierusalim – factor de unitate națională și religioasă

Istoria religiilor ne arată că orice formă de adorare a divinității, începând cu cele mai vechi civilizații, se realiza într-un cadru special amenajat în care, la anumite soroace sau etape ale zilei, se invoca ajutorul divinității ori se exprima gratitudinea față de presupusele binefaceri primite. Mai întâi jertfelnicele și după aceea locașurile de cult, considerate, pretutindeni, locuri de întâlnire a omului cu divinitatea și în care, prin diferite forme de sacrificii, credinciosul încerca să-și înlăture sentimentul culpabilității și să invoce, în același timp, și pentru viitor ocrotirea sa și a familiei sale, variau ca forme și dimensiuni, în funcție de preocupările și posibilitățile materiale ale adoratorilor. Spre exemplu, în Mesopotamia, considerată leagăn al civilizației, unde cea mai mare parte a populației era stabilită în cetăți-orașe, aproape fiecare cetate avea un sanctuar propriu, dedicat unei zeități protectoare. Acea zeitate era considerată proprietara de drept a templului, ca și a terenului pe care acesta era amplasat și asupra căruia nici chiar regele nu avea decât drepturi limitate. El avea doar statutul de administrator al cetății sau țării pe care o conducea în numele zeului pe care îl adora împreună cu poporul[4].

Ca și alte neamuri, strămoșii poporului biblic au conștientizat că orice formă de cult trebuia să se desfășoare într-un loc special amenajat, în care, în prealabil, beneficiaseră de vreun ajutor din partea divinului ori se învredniciseră de vreo teofanie[5], ori, pur și simplu, intuiseră o prezență supranaturală (*cf.* Gen. 28,22; 33,20). Ca unii care duceau o viață preponderent nomadă ori seminomadă, n-au fost constrânși să realizeze sanctuare impunătoare care să dureze peste veacuri, pe de o parte, pentru că nu-și permiteau să revină cu turmele în același loc, iar pe de alta, deoarece Dumnezeul adorat de ei era cu totul altfel decât zeitățile păgâne, ci era un Dumnezeu-Persoană Care Se revelase acolo unde găsise de cuviință și

---

[4] Vezi *Templul*, în *Dicționar Biblic*, Ed. Cartea Creștină, Oradea 1995, p. 1262.

[5] Luând ca reper textele biblice corelate cu descoperirile arheologice, Roland de Vaux notează și el că la majoritatea popoarelor semitice, locul sfânt nu-l reprezenta exclusiv amplasamentul în care se desfășoară cultul divin, respectiv jertfelnicul ori sanctuarul construit, ci și un oarecare spațiu de jur-împrejurul acestuia, *cf.* R. de Vaux, *Les Instritutions de L'Ancien Testament*, Ed. Cerf, Paris, 1991, vol. II, p. 93.

atunci când voise, nefiind în vreun fel dependent de spațiu sau de timp. Prin urmare, Dumnezeu singur avea calitatea de a dispune de locul și timpul în care să se întâlnească cu adoratorii Săi. Această idee apare foarte clar conturată în scrierile hagiografilor, care menționează diverse locuri în care Iahve Își făcuse simțită prezența altfel decât în creație, în general, prin providența Sa. Atributul Său de atotprezență și veșnicie nu poate fi compatibil cu circumscrierea Lui, de către adoratori, într-un spațiu dat. Cei din vechime înțelegeau foarte bine aspectul incompatibilității dintre capacitatea finitului de a cuprinde infinitul (*finitum infiniti non capax*). Astfel, la momentul consacrării templului din Ierusalim de către regele Solomon (probabil în anul 960 î.Hr.), acesta e copleșit de teama majestății divine, materializate într-un nor care umpluse casa Domnului, chiar în momentul în care au ieșiseră preoții din locașul sfânt (*cf.* 1Rg. 8,10) și care, practic, i-a împiedicat să oficieze (*cf.* 1Rg. 8,11)[6]. Comentând textul în cauză și altele care descriu slava lui Dumnezeu, Sfântul Grigorie de Nyssa afirmă că: „(...) deși este nevăzut cu ochii, Dumnezeu Se face totuși văzut oamenilor prin semnele Lui pe care le lasă în urma Sa"[7]. Unul dintre semnele evidente, în cazul templului, este bunăvoința Domnului care, numai din milă și iubire față de cei pe care i-a chemat la dialog cu Sine, prin Legământ, S-a și smerit pe Sine ca să poată rămâne în mijlocul credincioșilor Săi. Revelarea Lui sub forma diferitelor fenomene naturale se constituie într-un fel de act kenotic, înainte de kenoza efectivă a întrupării (*cf.* In. 1,14).

Ca bun cunoscător al tradițiilor strămoșești, Solomon mărturisește că Dumnezeu nu poate fi constrâns de om ca, printr-un fel de act magic, să apară doar într-un loc determinat și să rămână acolo. Cel mult, acceptă să Se manifeste într-un anumit loc, din milă și bunăvoință[8].

Înainte de unificarea relativă a cultului și de construire a templului, Dumnezeu era adorat în diferite locuri, deoarece credinciosul conștientiza atotprezența lui Dumnezeu, despre care mărturisește, cu uimire, Psalmistul: „Unde mă voi duce de la Duhul Tău și de la fața Ta unde voi fugi? De mă voi sui în cer, Tu acolo ești. De mă voi coborî în iad, de față ești. De voi

---

[6] Slava divină se manifesta în lume cel mai adesea printr-un fenomen fizic (*cf.* A.M. Bamsey, „La gloire de Dieu et la transformation du Christ", în *Lectio Divina*, Paris, 1945, p. 9), precum furtuna, tunetul, norul sau focul dar fără a se confunda cu acestea.

[7] Saint Gregoire De Nysse, *Theol. Orat.*, II, 3, 1967.

[8] A se vedea mai pe larg: R.D. Jamieson, Rev. A.R. Fausset, Rev. D. Brown, *Commentary practical and explanatory on the Whole Bible*, Michigan, p. 225.

lua aripile mele de dimineață și de mă voi așeza la marginile mării, și acolo mâna Ta mă va povățui și mă va ține dreapta Ta" (Ps. 138,7-10). Cu toate acestea, Dumnezeu nu putea fi adorat oriunde și oricând, ci numai la locul indicat de El, după cum i-a arătat lui Moise: „La locul pe care-l va alege Domnul Dumnezeul vostru din toate semințiile voastre, ca să-și pună numele Său asupra Lui, să veniți să-l cercetați" (Dt. 12,5). Voința divină de a consacra pentru Sine anumite locuri, în urma unor teofanii (*cf.* Gen. 12,7-8; 28,20-22; Jud. 6,21), poate fi interpretată ca o măsură pedagogică pentru credincioșii israeliți, pentru ca aceștia să priceapă că Iahve nu este ca dumnezeii păgâni, rezultat al imaginației omenești sau al lucrării demonice, ci este Dumnezeu-Persoană, Care Se revelează din proprie inițiativă[9]. Rămâne, totuși, întrebarea fără răspuns: de ce, atât la poporul biblic, ca și la majoritatea popoarelor abundau antropomorfismele și antropopatismele vizavi de divinitate? Este adevărat că israeliții s-au detașat categoric de păgâni prin aceea că nu L-au reprezentat vreodată pe Dumnezeu sub formă umană sau în vreun alt chip (*cf.* Ex. 20,1-2) și, cu toate acestea, în textele sacre abundă limbajul antropomorfic. Dacă s-a spus despre Iahve că este un Dumnezeu viu, în comparație cu idolii-statui, confecționați din felurite materiale, prin măiestria și imaginația omului, se înțelege că L-au conceput și ei tot ca pe un om. Prin urmare, dacă se afirmă despre Dumnezeu că *vorbește* (*cf.* Ex. 1,3), *ascultă* (*cf.* Gen. 16,12), *vede* (*cf.* Gen. 6,12) etc., acestea denotă că, prin analogie cu omul, El ar dispune și de organele adecvate acestor funcții, respectiv are ochi (*cf.* Am. 9,4), mâini (*cf.* Ps. 139,5; Is. 51,9; 52,10; Ier. 27,5), urechi (*cf.* Is. 22,4), picioare (*cf.* Nah. 1,3; Is. 63,3)[10]. Urmând aceeași logică, credinciosul israelit a considerat că și comportamentul divinității ar trebui să fie pe măsură, în sensul că se poate mânia pe om și, de aceea, se și afirmă că pe cei păcătoși El îi zdrobește cum se zdrobesc strugurii în teasc după culesul viei (*cf.* Is. 63,1-3). De asemenea, când se impunea, Dumnezeu călătorea pe norii cerului (*cf.* Dt. 33,26; Hab. 3,8).

---

[9] Ideea libertății nerestrictive a divinității de a dispune locul de amplasare a sanctuarului se regăsește în multe alte religii. Astfel, în Mesopotamia, zeul intervenea ori de câte ori se punea problema restaurării sanctuarului. Doar la ordinul zeului Marduk, regele Nabupolasar începe consolidarea ziguratului din Babilon, iar despre Nabonides se spune că i-a văzut în vis pe Marduk și pe Sin, care-i poruncesc să restaureze templul lui Sin din Haran. Și despre regele Gudea din Lagos (mileniul II î.Hr.) se spune că i-a apărut în vis zeul Ningirsu și i-a poruncit să-i restaureze templul, conform planului pe care i l-a sugerat (*cf.* R. de Vaux, *op, cit.*, pp. 97-98. A se vedea mai pe larg Constantin Daniel, *Civilizația sumeriană*, Ed. Sport-Turism, București 1983, pp. 86-87).

[10] Vezi F. Michaeli, *Dieu a l'image de l'homme*, p. 147.

Pentru că se credea că are calităţi umane, se şi impunea întâlnirea credinciosului cu divinitatea şi în cadrul unui ospăţ sacrificial, desfăşurat într-un loc preferat de divinitate. Cu toată concepţia antropomorfică despre Dumnezeu, nota cu totul specifică a credinţei monoteiste israelite este că, în general, a respectat interdicţia de a-L reprezenta pe Dumnezeu în imaginea sculpturală sau picturală. Probabil, consemnează un exeget, au înţeles că a-L reprezenta pe Dumnezeu, indiferent în ce chip, însemna, de fapt, a-L şi limita în timp şi spaţiu[11]. Or, acest fel de gândire nu se întâlneşte la păgânii care au dat frâu liber imaginaţiei în a-şi reprezenta divinităţile.

Dacă pe vremea patriarhilor altarele de jertfă erau dispersate pe teritoriile pe care le tranzitau[12] ca nişte repere concrete ale experienţei lor cu divinul, unde făceau şi jurămintele solemne (*cf.* Gen. 28,22; 2Sam. 15,8), după chemarea spre libertate, prin profetul Moise, când israeliţii au obţinut şi statutul de naţiune, s-a impus construirea unui sanctuar adecvat condiţiei de pelerin spre un pământ făgăduit deja cu mult timp înainte. Este vorba de Cortul Sfânt, unde se întâlneau cu toţii, în cadrul unui ceremonial special, spre a-L adora pe Dumnezeul tuturor, într-un singur cuget şi cu o singură mărturisire. Prin Cortul Sfânt, legătura cu Dumnezeu nu era una permanentă, căci chiar structura acestuia o înfăţişa ca pe o locuinţă provizorie a divinităţii, condiţionată de momentele desfăşurării cultului. Acest tip de sanctuar constituie o mărturisire clară a posibilităţii divinului de a-şi face simţită prezenţa în oricare loc al creaţiei. Cortul Sfânt, ca sanctuar provizoriu, şi-a îndeplinit cu prisosinţă nu numai rolul de a facilita întâlnirea cu Iahve, ci, mai ales, de a crea o veritabilă coeziune sufletească între cele douăsprezece seminţii israelite.

După stabilirea în Canaan, din cauza chivotului sfânt pe care-l adăpostea, cortul întrunirii atrăgea mulţimea de credincioşi, în toate locurile pe unde era transportat. De fapt, înainte de construirea templului, israeliţii au mai avut şi alte locuri sfinte, ca Ghilgal, Şilo, Miţpa şi Ofra. Prima dintre personalităţile marcante ale tinerei naţiuni israelite care şi-a dat seama de

---

[11] Orice întâlnire a omului cu divinul se constituie într-o revelaţie. Aceasta nu poate fi în nici un chip condiţionată de un loc oarecare sau obiect al lumii naturale considerat ca având o calitate în plus, deoarece calitatea locului era condiţionată doar de manifestarea prezenţei divine. Mai cu seamă cartea Exodului (*cf.* Ex. 20,4-22) accentuează suveranitatea absolută a lui Iahve asupra întregii creaţii de care dispune şi în care decide să se întâlnească cu omul prin cult sau în alte moduri, vezi şi E. Jacob, *Theologie de l'Ancien Testament*, Delachaux et Niestle, Neuchatel (Suisse), 1968, p. 29.

[12] A se vedea P. Semen, „Locaşurile de cult", în *Arheologie biblica în actualitate*, Iaşi 1997, pp. 145-153.

importanța unicității sanctuarului se pare că a fost arhiereul Samuel, căruia i-a revenit meritul de a fi realizat, tot prin intermediul sanctuarului (la Mițpa, nu departe de locul din care fusese capturat sfântul chivot de către filisteni, *cf.* 1 Sam. 4,11), prima unire concretă a celor douăsprezece seminții, în vederea înfruntării primejdiei filistene, când fiii lui Israel au răspuns, ca un singur om, la chemarea arhiereului-profet[13].

Conform mențiunii cărții 1 Samuel, motivația cererii israeliților, adresată marelui om politic și conducător spiritual, Samuel, de a li se alege și învesti rege, pentru a fi și ei în pas cu vremea, s-ar fi datorat, de fapt, modului corupt în care cei doi fii ai arhiereului, în calitate de judecători, gestionau treburile țării. Nu este exclus totuși ca israeliții să fi înțeles, pentru prima oară, prin adunarea de la Mițpa, că unitatea națională are o importanță covârșitoare, chiar dacă fusese de scurtă durată și o avusese ca suport pe cea religioasă. Nu aveau cum să uite că, de fapt, scurtele perioade de glorie de pe câmpurile de luptă, din vremea judecătorilor, își aveau suportul în adunările festive religioase de la Șilo (*cf.* 1Sam. 1,3; Ios 18,1). Ideea genială a aparținut marelui Moise. Personalitatea remarcabilă a acestuia transpare și din aceea că, pe lângă calitățile de conducător politic și religios, a avut și calități de vizionar incontestabil. El a întrevăzut, pe termen lung, care sunt avantajele unificării sanctuarului în polarizarea, în jurul său, a întregii populații. Într-adevăr, pentru o credință monoteistă, sanctuarul unic, pe lângă faptul că exprima voința lui Dumnezeu de a-i strânge pe toți adoratorii într-un singur loc (*cf.* Dt. 16,16) și de a-i feri de tentațiile idolești, aveau rolul de a înlătura un cult imoral, cu numeroase sanctuare, care erau aproape irezistibile prin numărul mare de participanți și prin spectacolul religios. Esențială era însă polarizarea tuturor categoriilor sociale ale Israelului, astfel încât, măcar temporar, se putea realiza o fragilă egalitate și dispăreau, pentru moment, discrepanțele prea mari dintre bogați și săraci.

Cu autoritatea mandatului divin, Moise poruncise ca, la unicul locaș de cult, credincioșii israeliți să se deplaseze măcar de trei ori într-un an religios și să se înfățișeze înaintea lui Dumnezeu la sărbătoarea săptămânilor, la cea a azimelor și la sărbătoarea corturilor. Era interzisă înfățișarea la templu cu mâinile goale. Fiecare trebuia să dea daruri după puterile lui, conform cu binecuvântarea pe care i-o dăduse Domnul (*cf.* Dt. 16,16-17; Ex. 23,14-16). Conform cărților istorice, particularismul politic în vechiul

[13] Se pare că din acel moment, chivotul fusese dat la o parte din cauza suspendării legământului cu Dumnezeu ca urmare a păcatului idolatriei. Nu este însă exclus ca Dumnezeu să fi permis capturarea sfântului chivot și din cauza că israeliții au crezut că obiectul sfânt avea caracteristicile unui talisman ce-i putea ocroti necondiționat.

Israel a avut drept consecință particularismul religios, determinând toate semințiile israelite să se îndrepte spre unicul centru de cult[14]. Este adevărat totuși că multitudinea sanctuarelor despre care ne vorbește cartea Exodului (*cf.* Ex. 20, 24-26) și unicitatea locașului de cult propus de Deuteronom (*cf.* Dt. 16, 26) nu trebuie interpretată ca o contradicție între cele două cărți, ci mai degrabă drept evidențierea, de către hagiograf, a libertății divine de a-și pune numele acolo unde crede de cuviință. După cum notează Roland de Vaux, multitudinea locașurile de cult nu trebuie interpretată ca un fel de anarhie cultică, fiindcă acelea nu fuseseră alese în mod arbitrar de către om; alegerea acestora era condiționată direct de manifestarea divină acolo, într-o formă oarecare[15]. De fapt, nici sanctuarul de la Ierusalim nu a făcut excepție de la această regulă. Se spune că regele David a propus ca el să fie înălțat chiar în locul în care i-a apărut îngerul Domnului (*cf.* 2 Sam. 24,16-25).

Prin selectarea unui loc în vederea înălțării sanctuarului se dorea, cu orice preț, conștientizarea credincioșilor adoratori cu privire la istoricitatea concretă a revelației divine ce începe într-un timp și spațiu geografic bine determinate[16]. Bineînțeles că în cazul regelui David nu se mai putea vorbi de o binefacere în aria lui Aravena Iebuseul, unde îngerul venise, trimis de Dumnezeu, să-i pedepsească pe locuitorii Ierusalimului pentru nesăbuința regelui de a fi poruncit recensământul poporului[17]. Desigur, nu putem explica în nici un fel de ce a îngăduit Dumnezeu pedepsirea unui număr de șaptezeci de mii de oameni pentru păcatul unuia singur. În orice caz, autorul cărții 2 Samuel (*cf.* 2Sam. 24), ca și cel al cărții Cronici, face o legătură teologică directă între templul amplasat pe muntele Moria, prin identificarea locului cumpărat de regele David pentru viitorul templu cu locul jertfei lui Avraam (*cf.* Gen. 22,2,14)[18].

---

[14] *Cf.* R. de Vaux, *op. cit.*, p. 117.

[15] *Cf. ibidem.*

[16] *Cf.* W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testament*, p. 98.

[17] H.H. Halley, *Manual biblic*, trad. din limba engleză de D. Motz, Door of Hope, 1983, p. 187.

[18] La prima vedere, pedepsirea poporului israelit din cauza recensământului poruncit de David apare ca nejustificată, în comparație cu cartea Numerii (*cf.* Num. 1,2; 26,2), unde se spune că Dumnezeu Însuși poruncise numărarea poporului. Numai că din 2 Sam 24,9 rezultă că scopul numărării era derivat din interese pur militare, fiind interpretat ca o lipsă de încredere în Dumnezeu și de încrederea exclusivă în oameni. A se vedea și *Grande Commentario Biblico*, a cura di R.E. Brown, J.A. Fitzmuyer, R.E. Murphy, Queriniana, Brescia 1974, p. 232; *Commentary practical and explanatory of Whole Bible*, Rev. R. Jamieson, Rev. A.R. Fausset, Rev. A.M. David. D.D. Brown, Michigan, first printing of revised edition, 1961, p. 246. A se vedea și V. Petercă, *Regele Solomon în Biblie*, Ed. Polirom, Iași, 1999, pp. 84-96.

Achiziționarea locului de amplasare a templului de la un iebuseu dovedește că neamul acestuia ocupa o parte din Canaan înaintea venirii israeliților (*cf.* Gen. 10,16; 15,12; Ex. 3,8). Se pare că regiunile muntoase ale Palestinei erau preferate de iebusiți. După împroprietărirea israeliților, iebuseii au rămas în teritoriile atribuite seminției lui Veniamin, cu care au și venit în conflict (*cf.* Is. 15, 8; Jud. 1,8). Din tranzacția lui David cu Aravna, iebusitul, rezultă că iebuseii mai erau încă stăpâni, cel puțin parțial, pe cetatea Sionului[19] (*cf.* 2Sam. 5,67) și au conviețuit cu israeliții.

Nu se știe din ce rațiuni, iebuseii nu au fost exterminați și nici expulzați după cucerirea cetății Sionului. Este posibil ca israeliții să fi dorit să exploateze priceperea acestora la construirea fortificațiilor, întrucât autorul cărții 1 Regi 9,20-21 precizează că au fost puși la muncă de corvoadă. Motivația achiziționării locului de la iebusei poate fi și de natură politică. Dovada interesului politic, evident nemărturisit, al David o oferă, indirect, evenimentele istorice ale timpului. Se știe câte eforturi a făcut acest rege, la începutul carierei sale politice, de a transfera capitala țării de la Hebron la Ierusalim[20] și cât de grăbiți s-au arătat, de asemenea, primii regi ai lui Efraim (Regatul de Nord) în a-i convinge și, în final, în a-i obliga pe israeliți să se îndepărteze de cetatea Ierusalimului. Prin urmare, chiar dacă se precizează că monarhul s-a gândit la înălțarea unui sanctuar pe măsura bogăției și dorinței de exteriorizare a gratitudinii față de divinitate, ca și la aspectul centralizării cultului la Ierusalim, tânăra și prospera capitală a regatului, din contextul istoric mai rezultă și dorința regelui de a eclipsa oarecum celelalte numeroase locașuri de cult ridicate de strămoși, pe care, în baza tradiției religioase foarte bine înrădăcinate, credincioșii le frecventau cu consecvență[21]. Dacă nu toate, măcar unele dintre locașurile de cult ar fi putut revendica dreptul de a purta titlul de sanctuare naționale. David a intuit că dispersarea credincioșilor pe la diferite sanctuare putea avea drept consecință slăbirea interesului politic pentru cetatea Ierusalimului, capitala noului regat, ctitorită de el. Aspectul politic al centralizării cultului prin

[19] Cetatea era aproape inexpugnabilă, din cauza poziției sale strategice. Amplasată pe o stâncă, la confluența a două râuri, se spunea despre ea că putea fi apărată chiar și numai de orbi și șchiopi. Vezi și E. Galbiati, *La storia della salvezza nel'Antico Testamento*, Vicenza, 1972, p. 260.

[20] *Cf.* D. Auschar, P.H. Begnerie, J. Tournous, *Itineraires Bibliques-Guide de Terre Sainte*, Cerf, Editions Mame, Paris, 1976, p. 190.

[21] A se vedea și W. Corswant, *Dictionnaire d'Archeologie Biblique*, revué et illustré par Edouard Urech et prefacé par A. Parrot, Delachaux et Niestle, Neuchatel, 1956, p. 290.

construirea unui templu la Ierusalim îl confirmă, indirect, și decizia grabnică a regelui Ieroboam I de a zidi un sactuar la Sichem, precum și amplasarea celor doi viței de aur în cetățile Dan și Betel. El se temea că poporul, abia ieșit de sub autoritatea casei davidice, dacă ar fi continuat să urce la Ierusalim pentru a se închine lui Dumnezeu, s-ar fi întors la autoritatea dinastiei davidice (*cf.* 1Rg. 12,25-27). Pentru a beneficia de avantajele politice, religioase și chiar economice pe care i le ofereau unitatea sanctuarului și reședința regală, a încercat el însuși să construiască sanctuarul. Deși nu a reușit să o facă, ideea sa a fost de îndată acceptată de o bună parte a clasei politice. Se pare însă că aripa conservatoare a sacerdoțiului, în frunte cu proorocul Natan, aripă are era destul de influentă la curte, a reușit să-și impună punctul de vedere, pledând pentru tradiționala simplitate a cultului de pe înălțimile deja consacrate din vremea patriarhilor[22]. Succesorul acestuia la domnie, regele Solomon (971-931), a reușit să înalțe edificiul mult dorit de tatăl său și l-a amplasat în vecinătatea clădirilor regale. Nu a făcut-o întâmplător, deoarece vecinătatea acestuia cu casa regelui mărturisea, de fapt, caracterul sacru al regalității descendente din David[23]. Chiar dacă, pentru o vreme, cultul divin a continuat să fie oficiat, în paralel, și pe la alte sanctuare ridicate pe înălțimile tradiționale, totuși superioritatea templului ierusalimitean de a atrage credincioșii din diverse regiuni ale țării este incontestabilă. Amplasat chiar în centrul capitalei, templul atrăgea mulțimile de pelerini sosiți de pretutindeni, nu numai pentru a aduce rânduitele jertfe, dar și pentru a-i admira splendorile artistice. Pentru credincioșii din interiorul țării, ca și pentru cei din afară, timp de 370 de ani, templul solomonian a reprezentat unul dintre cele mai justificate motive de mândrie națională[24]. El constituia un mare punct de atracție și pentru politicienii timpului. Aici se întâlneau mulțimi mari de oameni la sărbătorile cele mai importante și, ca urmare, tot aici se vehiculau ultimele noutăți și se dezbăteau și o seamă de probleme politice și religioase. Cu timpul, locașurile de cult de pe înălțimi au început să intre într-un con de umbră. Și acest fapt a fost cauzat de unii regi, precum Iezechia, care a reușit să impună centralizarea cultului. Este știut că, de fapt, templul ierusalimitean a atins culmea gloriei sale în vremea regelui Solomon, care a reușit, cu multă abilitate, să-l facă centru spiritual al tânărului și prosperului regat iudeu.

---

[22] *Cf. ibidem.*

[23] *Cf.* P. Aucher, P.H. Begnerie, J. Tournous, *op. cit.*, p. 190.

[24] *Cf.* A. Parrot, *Le temple de Jerusalem*, Delachaux-Niestle, Neuchatel (Suisse), 1954, p. 67.

Cu ocazia celor trei mari sărbători anuale soseau, conform poruncii lui Moise, respectate cu scrupulozitate în vremea teocrației, pelerini din toate triburile israelite, ca să dea rânduita zeciuială. În acele zile solemne, credincioșii din toate zonele țării și chiar și cei din diaspora se deplasau în număr foarte mare la sanctuar pentru a celebra împreună și a se închina Domnului. Participarea comunitară la cultul divin, oficiat cu solemnități demne de curtea regală, avea nu numai rolul de a-i uni pe oameni din punct de vedere spiritual, dar și de a le aminti că cele trei mari sărbători anuale erau simboluri ale răscumpărării din casa robiei egiptene și a alegerii lor speciale, și, de aceea, constituiau clipe unice de recunoștință generală pentru binecuvântările divine[25]. Avantajul deplasării credincioșilor spre sanctuar, în special a bărbaților, consta în aceea că facilita realizarea unei solide coeziuni sufletești. Să nu se uite că deplasările deveneau veritabile trăiri spirituale, deoarece credincioșii intonau cântări din așa-numiți psalmi de pelerinaj (este vorba de Psalmii 42,4; 55,14) sau psalmi ai treptelor. Prin intonarea acestor cânturi religioase, se exprima, de fapt, bucuria pelerinilor ajunși la destinație după o călătorie destul de anevoioasă și plină de primejdii pentru vremea aceea[26].

Pentru cele trei mari sărbători anuale: *Pesah* (Paștele), cu o durată de șapte zile, începând cu 15 Nisan, *Șevuat* (Cincizecimea), care se celebra pe 6 ale lunii Șivan, și *Sucot* (sărbătoarea corturilor), ce ținea opt zile, începând cu 15 ale lunii Tișri, denumită, în ebraica biblică, *Șalom regalim*[27].

Cu prilejul deplasărilor religioase, credincioșii se asociau în număr foarte mare, în caravane, pentru a fi mai puțin expuși atacurilor din partea tâlharilor care bântuiau drumurile sau a cetelor de beduini înarmați, oameni fără căpătâi și mereu certați cu legea. Se pare că numărul pelerinilor, după cum notează unii istorici, ajungea până la 125.000 de persoane. Aceștia se deplasau intonând psalmii liturgici ai treptelor[28]. Nu se știe care dintre cele două temple era mai frecventat de credincioși, deoarece mărturii sigure nu avem decât despre templul lui Irod. De fapt, este vorba

---

[25] A se vedea cuvântul *pelerinaj*, în *Dicționar Biblic*, Cartea creștină, Oradea, 1992, p. 999; *pilgrimage*, în *Holman Bible Dictionnary*, Tennesse, Massauchusets, 1991, p. 1113.

[26] *Cf.* C. Westermann, *Salmi, Generi ed esegezi*, Piemme, pp. 45, 261-262; M. Manati, „Pour prier avec les psaumes", în *Cahiers-Evangile*, nr. 13, Cerf, Paris, 1991, p. 40.

[27] Vezi mai pe larg *Dicționar enciclopedic de iudaism*, trad. de V. Prager, C. Litman, Ț. Goldstain, *Hasefer*, București, 2001, p. 602.

[28] *Cf. pelerinage*, în *Nouveau Dictionnaire Biblique*, revisé, Emmaus (Suisee), 1992, p. 999.

despre al doilea templu, cel al lui Zorobabel, refăcut integral de Irod, despre care se spune că polariza în jurul său mulțumi imense de pelerini de pretutindeni, prozeliți sau chiar păgâni. După informația lui Iosif Flaviu, la sărbătoarea Paștelui din anul 66 d.Hr. s-au sacrificat 255.600 de miei[29]. După mențiunea aceluiași istoric iudeu, jertfele de miei se aduceau de un grup de măcar 10 bărbați, deoarece ospățul era, în mod obligatoriu, comunitar, ceea ce denotă că de Paști puteau sosi la Ierusalim până la 2.700.000 de credincioși. Acestora li se mai putea adăuga o numeroasă asistență de păgâni sau cunoscuți ai iudeilor care țineau să ia parte la ceremonii, din simplă curiozitate ori din interese politico-economice. De fapt, însăși existența, în templul lui Irod, a unei curți exterioare, denumită *curtea păgânilor* sau *curtea neamurilor*, înconjurată de impresionante porticuri cu un perimetru de șase stadii (1110 m), conform informațiilor lui Iosif Flaviu, atestă interesul străinilor de a vizita măreţul sanctuar. Interdicțiile impuse străinilor de neamul și credința iudaică constituie încă o dovadă incontestabilă a numărului mare de neiudei sosiți în Ierusalim cu diferite sarcini și interese și care, evident, nu puteau rămâne indiferente la splendorile clădirii sfinte, și, de ce nu, și la ineditul spectacol religios oferit de cultul de la sanctuar. O mărturie arheologică, legată de astfel de interdicții, justificate, de altfel, de legea mozaică, o constituie inscripția cu caractere grecești de pe o placă de calcar cu dimensiunile de 0,85 m pe 0,35 m, descoperită în orașul Ierusalim de arheologul francez Clermont-Ganneau în 1871, în care se precizează: „Nici un străin (neevreu) să nu pătrundă dincolo de balustrada care înconjoară sanctuarul. Contravenientul prins în flagrant nu va putea acuza pe altcineva de moartea pe care o va suferi"[30]. De aici înțelegem ușor că nimeni, sub nici un pretext, nu a putut intra în incinta sanctuarului, practic, în curtea în care preoții și leviții aduceau sacrificiile rânduite și cu atât mai puțin în clădirea propriu-zisă a Templului. Dacă, în pofida interdicțiilor, să zicem că ar fi înșelat cumva vigilența gărzilor înarmate, până la urmă tot ar fi fost depistat și ucis fără milă. În contextul inscripției amintite, nu-i greu de înțeles mânia iudeilor împotriva Sf. Ap. Pavel, acuzat pe nedrept că ar fi introdus un străin (Trofim *cf.* F. Ap. 21, 27-36) în curtea pentru bărbați și femei iudei. Nici chiar Iisus, Care a respectat întru totul Legea, cu excepția sabatului, nu a intrat

---

[29] *Cf.* I. Flavius, *Istoria războiului iudeilor împotriva romanilor*, trad. de G. Wolf și I. Acsan, Hasefer, București, 1997, p. 490.

[30] Vezi *templu*, în *Dicționar biblic*, trad. de C-tin Moisa, Stephanus, București, 1998, p. 369.

în sanctuarul propriu-zis, ci numai în curtea exterioară, dar pentru că aparținea templului, se zicea că Se ducea „în templu" (Marcu 11,11, Mt. 21,12). Să nu ne imaginăm că negustorii și schimbătorii de bani și-ar fi amplasat taberele comerciale în templul propriu-zis. Iisus i-a alungat așadar din curtea Templului.

Unii dintre profeți au condamnat celebrările religioase deosebit de fastuoase ale pelerinilor israeliți, care, cu timpul, deveniseră simple sărbători populare, neînsoțite și de un real sentiment religios (*cf.* Is. 1,12-13; Amos 4,4-5; 5,5-6). Cu toate acestea, din cauza templului, acelea au constituit un inestimabil factor de unitate națională și religioasă, resimțit, nostalgic, în vremurile grele ale scindării regatului și, odată cu el, și a cultului.

Sanctuarele iudaice din afara Țării Sfinte

În general, iudeii au fost foarte atașați de *templul din Ierusalim*, pe care, pe bună dreptate, îl considerau ca fiind singurul în care se cuvenea a-L preaslăvi pe Dumnezeu. Această idee o exprimă și Psalmistul, când zice: *„La râul Babilonului, acolo am șezut și am plâns, când ne-am adus aminte de Sion. În sălcii, în mijlocul lor, am atârnat harpele noastre. Că acolo cei ce ne-au robit pe noi ne-au cerut nouă cântare, zicând: «Cântați-ne nouă din cântările Sionului!». Cum să cântăm cântarea Domnului în pământ străin?"* (Psalmul 136,1-4).

După Edictul lui Cirus (538), nu toți iudeii s-au întors în Palestina, dar oriunde s-ar fi aflat, pentru ei, unicul templu era cel din Ierusalim, la care mergeau în pelerinaj anual la marile sărbători. Pentru nevoile religioase imediate ale iudeilor rămași în afara granițelor țării au fost înălțate alte sanctuare. Sunt vestite sanctuarele de la Elefantine, Leontopolis și cel al samarinenilor de pe muntele Garizim.

1. **Elefantine** este o insulă situată în mijlocul Nilului, la granița meridională a Egiptului. Aici a existat o puternică diaspora iudaică însă din sec. al VI-lea î.Hr. Fiind un oraș de garnizoană, se poate ca iudeii să fi fost angajați aici ca mercenari ca să apere frontierele de sud ale Egiptului. Chiar dacă nu se cunosc prea multe date despre aspectul templului iudaic de aici, este sigur că acesta exista cu mult înainte de invazia de la Cambises al II-lea (525 î.Hr.). După cum ne informează Roland de Vaux, iudeii au închinat templul lor lui Yaho (Iahve). Templul a fost distrus în anul 410 î.Hr., ca urmare a intrigilor preoților egipteni ai zeului Khmun (zeul berbec), ocrotitorul Insulei Elefantine. Iudeii au adresat o plângere guvernatorului Iudeii, pe nume Bagoas, și arhiereului Iohanan din Ierusalim, în speranța că-i vor sprijini. Neprimind nici un răspuns, s-au adresat din nou lui Bagoas,

dar şi lui Sanbalat, guvernatorul Samariei. De data aceasta au avut succes, deoarece a sosit un mesager în Egipt din partea celor doi guvernatori şi au obţinut de la satrapul din Egipt permisiunea reconstruirii templului de către iudeii de aici. Templul a fost, într-adevăr, reconstruit, aşa cum reiese dintr-un document datat din anul 402 î.Hr. (Roland de Vaux, *op. cit.*, p. 188). Din păcate, n-a dăinuit prea mult nici acesta. El şi-a găsit sfârşitul odată cu încetarea dominaţiei persane în Egipt, când iudeii au fost expulzaţi.

2. Un alt templu dedicat de iudei lui Iahve, tot în Egipt, a fost cel din **Leontopolis**. Acesta însă a fost de dată mai recentă decât cel de la Elefantine. Unele informaţii ni le oferă tot Iosif Flaviu, bazându-se pe textul de la I Macabei 4,33-34, unde se spune că, după uciderea marelui preot Onia al III-lea, fiul acestuia, Onia, s-a refugiat în Egipt, împreună cu grupul de iudei. Intrând în slujba regelui Ptolemeu al VI-lea Filometor şi a Cleopatrei, a obţinut de la aceştia permisiunea să construiască un templu pentru iudei. Era de fapt identic cu cel din Ierusalim, dar de dimensiuni mult mai reduse. A fost deservit de o preoţie legitimă. Conştient totuşi că numai în Ierusalim se afla adevăratul templu al iudeilor, Onia a încercat să-şi justifice într-un fel iniţiativa invocând profeţia lui Isaia 19,19 care vestea că va exista un altar în mijlocul Egiptului, ca mărturie a Domnului Şevaot. Construit în jurul anului 160 î.Hr., templul a rezistat până în anul 73 d.Hr., când a fost distrus de romani.

3. **Templul de pe muntele Garizim** a fost al doilea templu în afara Ierusalimului, dar în graniţele Ţării Sfinte, şi a aparţinut locuitorilor din Samaria, adică celor din regatul din nord, după distrugerea acestuia de către asirieni. Tradiţia samarineană îl atribuie lui Iosua, în timp ce Iosif Flaviu spune că acesta s-ar fi zidit în timpul guvernatorului Samariei, Sanbalat, care-şi căsătorise fiica cu un oarecare Manase, fratele arhiereului din Ierusalim. Deoarece încheiase o căsătorie care contravenea prescripţiilor Legii mozaice, pentru a scăpa de reproşurile fratelui său şi ale bătrânilor din Ierusalim, Manase a plecat la socrul său. Cu consimţământul lui Alexandru cel Mare, a construit un templu pentru ginerele său, Manase, pe care l-a instalat preot, în jurul anului 332 î.Hr. Chiar dacă despre începutul acestui templu nu sunt date sigure, căci informaţiile lui Iosif Flaviu sunt contestate, se ştie cu certitudine totuşi că templul a dăinuit până în anul 167-166 î.Hr., când Antiohus Epifanes l-a dedicat lui Zeus Xenios, iar în 129, Ioan Hircan l-a distrus. Chiar dacă nu sunt suficiente dovezi care să ateste reconstruirea acestuia, din Evanghelia Sfântului Ioan (4,20-21), din episodul biblic care descrie convorbirea femeii samarinence cu Domnul Iisus, reiese clar că pe vremea aceea exista cu adevărat un templu pe muntele Garizim.

Importanța cortului sfânt pentru unitatea cultului și a păstrării credinței într-un singur Dumnezeu

Atât cortul sfânt, cât și templul din Ierusalim au avut o importanță fundamentală în viața religioasă și națională a poporului Israel.

În cortul sfânt s-a desfășurat cultul divin tot timpul peregrinării prin pustiu, în cei 40 de ani, și apoi, după intrarea în Canaan, până la construirea templului de către regele Solomon. Deși, după intrarea în pământul făgăduinței și după stabilirea celor 12 seminții israelite în teritoriile cuvenite lor prin tragere la sorți (Iosua 13,7), a fost mult mai greu pentru israeliți să vină în locul în care se afla cortul sfânt, Legea le impunea totuși ca măcar cu prilejul marilor sărbători anuale să-și aducă darurile lor înaintea Domnului. Porunca expresă de a avea un singur locaș de cult a primit-o Moise și a fost fixată în scris în Leviticul, unde se spune tuturor israeliților: *Orice om dintre fiii lui Israel sau dintre străinii care s-au lipit de voi, care va junghia bou, sau oaie, sau capră..., și nu le va înfățișa la ușa cortului adunării, ca să le aducă ardere de tot sau jertfă de izbăvire plăcută Domnului, cu miros de bună mireasmă..., omului aceluia i se va cere sângele, că a vărsat sânge și se va stârpi sufletul acela din poporul său. Pentru cu fiii lui Israel să-și aducă jertfele lor, câte le junghie ei în câmp, și să le înfățișeze Domnului la ușa cortului adunării, la preot, și să le facă Domnului jertfă de mântuire... Ca să nu-și mai aducă ei jertfele lor la idolii după care umblă desfrânând. Aceasta să fie pentru ei așezământ veșnic în neamul lor... Dacă un om dintre fiii lui Israel sau dintre fiii străinilor care locuiesc între ei va face ardere de tot sau jertfă și nu o va aduce la ușa cortului adunării, ca să o aducă jertfă înaintea Domnului, omul acela se va stârpi din poporul său* (17,3-9).

După ce a însoțit pretutindeni comunitatea israelită, din momentul construirii lui și până la intrarea în Canaan, cortul sfânt a fost așezat la Ghilgal, apoi la Șilo, Nobe, Ghibeon... Ierusalim.

Când chivotul sfânt a fost transferat în templul lui Solomon din Ierusalim, acesta din urmă se va numi *Casa lui Dumnezeu*, iar în momentul consacrării norul slavei divine a umplut templul (I Regi 8,10). Este același nor care a semnalat prezența lui Iahve la cortul adunării (Ieșirea 33,9; 40,34-35). Atașamentul israeliților față de templu este justificat de credința în prezența lui Iahve aici. Aceeași credință o mărturisește și Solomon, când rostește celebra rugăciune de la consacrarea templului (I Regi 8,13; II Regi 9,14; Amos 1,2; Isaia 2,2-3 etc.). Isaia este chemat la profeție chiar din templu, unde profetul a avut o viziune a lui Iahve în postura

de rege stând pe tronul Său, în vreme ce un nor al slavei divine a umplut sanctuarul, exact ca în momentul consacrării lui (6,1-4). Şi pentru Ieremia, Sionul este tronul slavei lui Iahve (14,22). Acelaşi profet însă îi atenţionează adesea pe israeliţi că prezenţa divină în mijlocul lor este o binecuvântare nemeritată, care se poate retrage oricând. Neascultarea rugăciunilor înălţate în templul din Ierusalim era pentru acest profet echivalentă cu îndepărtarea lui Dumnezeu de locaşul sfânt (Ieremia 7,7), o îndepărtare a purtării de grijă faţă de locaş şi popor. Evident, nu poate fi vorba de o prezenţă personală, pentru că aceasta ar limita divinitatea. Această idee o exprimă Solo-mon însuşi când zice: *Oare adevărat să fie că Domnul va locui cu oamenii pe pământ? Cerul şi cerul cerurilor nu Te încap, cu atât mai puţin acest templu pe care l-am zidit numelui Tău* (III Regi 8,27). Solomon nu era deci străin de credinţa că Dumnezeu Cel transcendent nu poate fi mărginit de zidurile, strâmte de numai 20 de coţi, ale Sfintei Sfintelor. De aceea, în versetele următoare şi răspunde, ca pentru sine, că, deşi Dumnezeu locuieşte în ceruri, totuşi de aici ascultă rugăciunile care-I sunt adresate. Prin urmare, transcendenţa lui Dumnezeu era împăcată cu credinţa că doar numele lui Dumnezeu era suficient să locuiască în templu (I Regi 8,17-29; Deuteronomul 12,5,11). Unde era numele lui Iahve, acolo era şi Iahve Însuşi, deoarece, în gândirea semită, exista o strânsă legătură între o persoană şi numele său.

În afară de semnul prezenţei lui Dumnezeu, templul era, în acelaşi timp, simbolul alegerii lui Israel ca popor preferat.

Am arătat deja că credinţei în Unicul Dumnezeu trebuia să-i corespundă unicitatea unui locaş de închinare. Deci dacă la început erau multe sanctuare, mai cu seamă în perioada judecătorilor, acestea nu aveau o importanţă egală. Când se impunea necesitatea întâlnirii tuturor seminţiilor, nu putea fi ales alt loc decât cel în care se afla chivotul Domnului, mai întâi în cetatea Şilo şi după aceea în Ghibeon. Aducerea chivotului sfânt de către David în cetatea Ierusalimului a făcut să crească atât prestigiul politic al cetăţii, pentru că aici trebuiau să se întâlnească de acum toate cele 12 triburi israelite, cât mai ales cel religios, cu toate că cetatea Ghibeon a rămas, pentru un timp, mai importantă din punct de vedere religios decât Ierusalimul. Aceasta se vede din faptul că Solomon a mers la Ghibeon ca să aducă jertfe. „Acolo era cea mai mare înălţime" şi tot aici i S-a arătat Domnul, noaptea, în vis şi i-a zis: „Cere ce vrei să-ţi dau!" (III Regi 3,4-5). Abia după consacrarea templului, cetatea Ierusalim devine locul central al cultului divin israelit, încât mii de credincioşi veneau aici, din toată ţara, cu prilejul marilor sărbători anuale, ca să se închine lui Dumnezeu şi să-şi

aducă darurile prevăzute de Lege. Chiar şi după împărţirea regatului, când cele zece triburi din nord şi-au ales propriul lor rege, iar acesta, de teamă că poporul, care, în imensa sa majoritate, mergea tot la Ierusalim, ca la unicul sanctuar, va înclina politic spre capitala Regatului de Sud, a înălţat două sanctuare, la *Dan* şi *Betel* (III Regi 12,27-30), totuşi, prin templul sfânt, Ierusalimul şi-a menţinut prestigiul de centru unic şi după distrugerea cetăţii. Aşa ne informează profetul Ieremia, care subliniază că, deşi templul nu mai exista, veneau totuşi grupuri de credincioşi israeliţi din Sichem, din Şilo şi din Samaria, cu daruri şi tămâie în mâinile lor, pentru jertfă în templul Domnului (41,5).

Sinagogile nu figurează printre instituţiile Vechiului Testament, iar arheologii n-au căzut de acord cu privire la timpul apariţiei acestora în viaţa religioasă a iudeilor. Cuvântul este de origine greacă: σην = împreună şi ᾀγεὶν = a conduce, a purta. Sinagogile erau deci case de adunare, de rugăciune, locuri în care se adunau credincioşii iudei pentru rugăciune, pentru lecturarea Sfintelor Scripturi şi pentru învăţarea Legii. Originea acestora este necunoscută. Se crede că ele s-au născut în jurul profeţilor, care învăţau poporul în zilele de sărbătoare. Cum nu toţi credincioşii puteau să meargă la Ierusalim, se strângeau pe lângă profeţi, pe care-i numeau oameni ai lui Dumnezeu, ca să-i asculte. După alte opinii însă, sinagogile s-ar fi născut în timpul reformei religioase întreprinse de regele Iosia. Oricum, este lucru sigur că ele au existat în timpul exilului, iar ceea ce a făcut Ezdra când a citit Legea înaintea celor de curând repatriaţi n-a fost decât o continuare a ceea ce se practica deja în exil. Spre exemplu, se ştie şi că în Egipt au existat case de rugăciune (πρόσεὔχαι).

Săpăturile arheologice au dat la iveală multe edificii de acest gen, ce probează, fără putinţă de tăgadă, că planul sinagogilor era cel dreptunghiular. Edificiul era împărţit în trei încăperi, separate prin coloane. Cum iudeii, în orice loc s-ar fi aflat, se întorceau întotdeauna spre Ierusalim în vremea rugăciunii (Daniel 6,11), şi sinagogile erau concepute în aşa fel încât toată comunitatea să fie orientată în această direcţie, pe tot parcursul serviciului divin. Erau concepute de fapt ca nişte temple în miniatură. Spre exemplu, locul în care se păstrau cărţile sfinte se numea Sfânta şi era acoperită cu o perdea. De-a lungul pereţilor se aflau bănci pentru credincioşi (Matei 23,6).

La sinagogă, iudeii veneau în zilele de sabat şi în alte sărbători mai importante. Cultul divin începea întotdeauna cu *Şema Işrael* (Deuteronomul 6) şi se continua cu alte rugăciuni, după care urmau lecturile din Tora Moşe (Paraşe) şi pasaje din profeţi (probabil cele în legătură directă cu textul

Legii). La sfârșit, o omilie avea menirea de a lămuri ascultătorilor textul citit. Serviciul divin se încheia cu formula de binecuvântare (Numerii 6,24-26).

În ce privește felul de organizare al Sinagogii, trebuie precizat că acesta era diferit, în funcție de numărul credincioșilor iudei. Spre exemplu, orașele cu o populație exclusiv iudaică aveau sinagogile administrate de autoritatea civilă iudaică. În alte cazuri însă sinagoga era condusă de două persoane și anume:

1. **Mai-marele sinagogii** (Marcu 5,35; Luca 8,49; Fapte 18,8). Acesta supraveghea buna desfășurare a serviciului divin și-l desemna pe cel de rând la lecturarea textului sacru, ca de altfel și pe cel care explica textul citit (Fapte 13,15; Luca 13,14).

2. **Slujitorul**. Slujitorul sinagogii (*hazan*) era foarte important, căci el se îngrijea de păstrarea sulurilor cu textul sfânt. El le aducea cititorului rânduit și tot el îl punea în locul de păstrare (Luca 4,20). Tot slujitorului sinagogii i se încredința și aplicarea pedepsei cu bătaia celor găsiți vinovați de încălcarea Legii lui Moise (Matei 10,17; 23,34), și întrucât slujea permanent la sinagogă, anunța și începerea sabatului prin sunarea din trâmbițe.

Dată fiind importanța Sinagogii pentru comunitatea iudaică, nu numai din punct de vedere religios, căci ei îi revenea misiunea de a veghea la păstrarea credinței monoteiste și observarea strictă a poruncilor divine, dar și din punct de vedere național, căci la școala sinagogii se formau adevărații iudei, excluderea din sinagogă era egală cu excluderea din comunitatea iudaică și, prin urmare, era considerată o pedeapsă extrem de gravă (vezi Luca 6,22; Ioan 9,22; 12,42).

XVIII. PERSOANELE DE CULT: LEVIŢII, PREOŢII ŞI ARHIEREUL. ALEGEREA PREOŢILOR, VEŞMINTELE PREOŢEŞTI, DREPTURILE ŞI ÎNDATORIRILE SACERDOTALE. PERSOANELE AUXILIARE

În perioada patriarhală, israeliții nu aveau o preoție specială, căci patriarhii înșiși, în calitate de capi de familie, ofereau sacrificii în diferite sanctuare, pe care le înălțau ei înșiși și le închinau Unicului și adevăratului Dumnezeu (Facerea 22; 31,54; 46,1). Unii Părinți ai Bisericii, în frunte cu Ieronim, sunt de părere că la evrei întâi-născuți au avut și atribuții preoțești și au adus sacrificii mai înainte ca Aaron să fi fost preot. Probabil că ei au avut în vedere porunca pe care Dumnezeu o dăduse lui Moise, aceea de a-i consacra preoției pe toți întâi-născuți ai israeliților (Ieșirea 13,2). Este deja cunoscut că în limbaj biblic a sfinți ceva lui Dumnezeu este echivalent cu a consacra, a dedica, a închina. Sfințirea întâilor-născuți de parte bărbătească însemna dedicarea acestora exclusiv lui Dumnezeu. Este mai greu însă a lămuri textul de la Facerea 28,22, cu privire la promisiunea lui Iacob de a da zeciuială sanctuarului pe care l-a înălțat la Betel. Se pune întrebarea: oare patriarhul s-a putut ocupa și de instalarea unui personal deservent? Este greu de spus. Porunca consacrării întâilor-născuți dintre oameni se poate, într-adevăr, referi la dreptul celor întâi-născuți de a sluji lui Dumnezeu, iar cât privește întâii-născuți dintre animale, scopul era, evident, acela de a spori contribuția unității prin ofrandele aduse la locul sfânt, deși, în viziune semită, toate cele ce s-au născut mai întâi dintre oameni și animale aparțineau lui Dumnezeu.

După ce Israelul a devenit un popor cu o vocație aparte, a fost aleasă din mijlocul său o categorie specială de oameni care să se îngrijească de locașul sfânt și să îndeplinească actele de cult prevăzute de Lege. De fapt, acestui popor, în totalitatea sa, i s-a promis și acordat demnitatea preoțească: „Îmi veți fi împărăție preoțească și neam sfânt" (Ieșirea 19,6). Cu toate acestea însă, Iahve a cerut ca toți întâii-născuți care fuseseră cruțați în Egipt de îngerul exterminator să fie consacrați Lui: „Să-Mi sfințești pe tot întâiul născut, pe tot cel ce se naște întâi la fiii lui Israel, de la om până la dobitoc, că este al Meu" (Ieșirea 13,2; 34,19; Leviticul 27,26;

Numerii 8,17). Consacrarea efectivă nu se putea realiza decât din momentul luării în stăpânire a țării promise (Ieșirea 13,11-12). Prin urmare, de o preoție consacrată nu se poate vorbi înainte de Moise. Când ne-am referit la locurile sfinte, am văzut în ce condiții și cine aducea jertfe și, de aceea, nu vom insista în acest sens.

După ce a fost dată Legea pe muntele Sinai, întâii-născuți ai israeliților au fost răscumpărați, iar în locul lor au fost consacrați de Iahve Însuși toți cei din seminția lui Levi, care a fost pusă la dispoziția lui Aaron preotul, ca să-l ajute în slujba lui (Numerii 3,5-6; 16,8-19). Aceștia însă erau subordonați preoților în exercitarea misiunii lor la templu, iar conducătorul era Aaron. După ce deci Moise, la porunca lui Iahve, a luat pe Aaron și pe fiii acestuia și i-a consacrat Domnului, punându-i în slujba Lui și a poporului Său, a mai ales încă 22.273 de oameni din seminția lui Levi pentru tot atâți întâi născuți răscumpărați din semințiile lui Israel (Numerii 3,43). Motivul alegerii seminției lui Levi se pare că a fost zelul deosebit în suprimarea celor care se închinaseră vițelul de aur în timp ce Moise se afla pe munte ca să primească Legea (Ieșirea 32,26-28). Cartea Numerii (18,6) arată însă că a fost un alt motiv, poate cel mai important, pentru care a fost preferată această seminție, în mod cu totul special, pentru a fi destinată exclusiv slujirii la cortul adunării, și anume voia liberă a lui Iahve. El i-a preferat pe leviți celorlalte seminții israelite și pentru aceea că a vrut ca „prin unitatea sanctuarului și a sacerdoțiului să se păstreze unitatea religiei și a națiunii" (*cf.* V. Tarnavschi, *op. cit.*, p. 463). Dintre toate semințiile israelite, leviții s-au arătat totuși a fi cei mai credincioși lui Iahve, iar dintre ei s-a evidențiat, cu totul excepțional *Finees*, nepotul lui Aaron, care, „râvnind pentru Iahve, a abătut mânia Lui ca să nu piardă pe Israel în mânia Sa", drept pentru care Iahve îi vestește, zicând: „Voi încheia cu el legământul Meu de pace, și va fi pentru el și pentru urmașii lui legământ de preoție veșnică, căci a arătat râvnă pentru Dumnezeul său și a ispășit păcatul fiilor lui Israel" (Numerii 25,11-13).

Atașamentul acestora față de Dumnezeu îl vede, în chip profetic, Moise când zice: „Urimul Tău, Doamne, și Tumimul Tău să fie pentru bărbatul Tău cel sfânt, pe care Tu l-ai încercat la Massa și cu care Tu Te-ai certat la apele Meribei; care a zis de tatăl său și de mama sa: «Nu i-am văzut» și pe frații săi nu i-a cunoscut, și de fiii săi nu știe nimic; căci ei au ținut cuvintele Tale și legământul Tău l-au păzit; învață pe Iacov legile Tale și pe Israel poruncile Tale; pune tămâie înaintea feței Tale și arderi de tot pe jertfelnicul Tău. Binecuvântează, Doamne, puterea lui și lucrul mâinilor lui fie-Ți plăcut; lovește coapsele celor ce se ridică împotriva lui și celor ce-l urăsc, ca să nu se poată împotrivi" (Deuteronomul 33,8-11).

Prin consacrare, leviţii ocupă un loc aparte în poporul ales. De aceea, ei nici nu sunt număraţi împreună cu celelalte triburi (Numerii 1,47-49; 26,62) şi nici nu au parte de moştenire în Israel (Numerii 18,20; Deuteronomul 18,1), întrucât „Iahve este singura lor moştenire" (Iosua 13, 14,33). Dacă la începutul instituirii preoţiei se putea vorbi de o împărţire în două a seminţiei lui Levi, adică aaroniţii şi neaaroniţii, cu timpul, seminţia levitică profană a dispărut. Aaroniţii descindeau direct din familia lui Aaron şi erau preoţi, iar neaaroniţii erau descendenţii celorlaltor familii ale seminţiei lui Levi şi se numeau tot leviţi. Aceştia erau slujitorii inferiori ai templului. Cu timpul, seminţia lui Levi a fost împrăştiată în toate triburile lui Israel. Acest lucru a fost prevăzut de Iosua, care i-a exclus de la dreptul de moştenire în pământul Canaan, cu excepţia a 48 de cetăţi rezervate lor, cu terenul din jur (Iosua 21,1-42).

Nu toţi membrii familiei lui Levi erau egali în slujirea de la cortul sfânt. Acest aspect îl subliniază foarte clar profetul Iezechiel, arătând că numai preoţii se pot apropia de Iahve ca să-I aducă jertfe şi să intre în sanctuar. Din cauza apropierii lor permanente de lucruri sfinte, trebuiau să se supună unor ritualuri speciale de purificare (Iezechiel 44,15-31). Nu întâmplător profetul face o distincţie categorică în cadrul aceleiaşi trepte, când subliniază că este o cameră pentru preoţii care slujesc la templu şi camera pentru preoţii care slujesc la altar: aceştia sunt fiii lui Ţadoc (Iezechiel 40,45-46; 45,4-5). Prin urmare, este clar că leviţii sunt puşi în slujba lui Aaron şi a fiilor săi (Numerii 8,9). Tot în cartea Numerii se arată lămurit că numai Aaron şi fiii săi îndeplinesc funcţii pur sacerdotale, iar leviţii îi asistau şi ajutau efectiv pe preoţi, ei având, de fapt, acces numai în curtea cortului sau a templului. Cât despre Sfânta Sfintelor, aici nu avea acces decât arhiereul, o dată pe an, în ziua ispăşirii.

La poporul lui Israel, preoţia nu este o vocaţie, ca la profeţi, ci o funcţie sacră. De aceea, textele Scripturii nu vorbesc niciodată de o alegere divină a preotului, ca în cazul regelui sau al profetului. În cazul preoţilor, nu se mai poate deci vorbi de o chemare individuală, căci Iahve a ales o singură dată seminţia lui Levi pentru a oficia serviciul divin la locul sfânt. De aceea, pentru preot era suficient să-şi dovedească originea levitică şi să fie integru din punct de vedere fizic (Leviticul 21,16-24). Învestirea lor însă avea loc printr-un act special de consacrare ce consta, printre altele, în spălarea corpului şi a veşmintelor şi în stropirea cu **apa curăţiei** din lavoarul care servea spălării slujitorilor înainte de oficierea serviciului divin. După aceea, fiii lui Israel, în semn de consacrare, îşi puneau mâinile asupra lor. Punerea mâinilor asupra capetelor lor este explicată de V. Tarnavschi

și, după el, de majoritatea teologilor ca semnificând o trecere a păcatelor poporului asupra lor. Aceștia, la rândul lor, își puneau mâinile asupra capului victimei, tot pentru a-și trece, la rândul lor, păcatele asupra victimei. Ne întrebăm însă dacă acest gen nu poate reprezenta, de fapt, însuși actul consacrării. A consacra nu înseamnă numai a sfinți, ci și a rezerva, a pune ceva deoparte pentru Domnul. Cel puțin așa se înțelege din textul de la Ieșirea 13,2: „Să-Mi sfințești pe tot întâiul-născut...". Explicația o găsim foarte lămurit expusă în cartea Facerea, când, după încheierea actului creațional, în cele 6 zile, Dumnezeu a sfințit ziua a șaptea, adică a separat-o de celelalte zile și a rezervat-o pentru Sine (Facerea 2,3). „A deosebit-o", spune Sf. Ioan Gură de Aur; Dumnezeu ne îndeamnă deci ca o zi dintr-o săptămână s-o deosebim de restul zilelor, s-o închinăm Lui. La fel, o parte din câștigurile mâinilor noastre s-o dăm Lui, iar în cazul israeliților, întâii-născuți trebuiau consacrați Lui. Prin punerea mâinilor asupra leviților se exprima mai curând actul de renunțare a poporului la această seminție în favoarea lui Dumnezeu. De aceea, cu timpul, această seminție va dispărea pur și simplu pentru lumea profană pentru a aparține exclusiv lui Dumnezeu. Fiind consacrat, levitul trebuia să se îndeletnicească numai cu cele ale slujirii lui Iahve. Ca urmare, el nu avea drept să primească nici o moștenire ca ceilalți israeliți, tocmai pentru a nu uita menirea sa specială, aceea de a se îndeletnici cu lucrurile sfinte.

Actul consacrării presupune două aspecte: primul, închinarea lucrului sau persoanei lui Dumnezeu, iar al doilea, scoaterea lui din uzul profan. Din acest motiv, preoților care se apropie de Dumnezeu li se cere să se sfințească (Ieșirea 19,22; 29,33; Numerii 11,18; Iosua 3,5; 7,13; I Samuel 16,5; Ieremia 1,5). Termenul *a se sfinți* indică, pe de o parte, obligația de a nu avea alte preocupări în afara celor sfinte, dar a și faptul de a veghea, totodată, la propria curățenie morală, pentru a fi apt de a rămâne permanent în sfera sacrului. A ști, cu alte cuvinte, să deosebească cele sfinte de lucrurile comune. Datoria leviților și a preoților de a se păstra curați pentru Dumnezeu reiese din însuși ritualul sfințirii lor, când se spunea că, după ce Aaron a săvârșit sfințirea lor înaintea Domnului, s-a și rugat pentru ei, pentru rămânerea lor în această stare de sfințenie (Numerii 8,21). Leviții, ca și preoții și arhiereul, prin consacrare, aparțin în exclusivitate Domnului și, ca urmare, comportamentul lor trebuia să dea mărturie a sfințeniei lor (Leviticul 21,6). De aceea, arhiereul purta pe frunte o tăbliță șlefuită, de aur curat, pe care scria *Sfințenia Domnului* (Ieșirea 28,36). Această inscripție avea să-i amintească permanent preotului că el nu-și mai aparține nici sieși, nici lumii profane. De acum, el, ca și teritoriul lăcașului sfânt, împreună cu

ofrandele aduse de credincioși, urmau să-I aparțină numai lui Iahve (Numerii 8,14; Deuteronomul 10,8; I Cronici 23,13). După consacrare, arhiereul, preoții și leviții erau total separați de lumea profană și aveau o seamă de restricții în viața cotidiană: abținerea de la anumite practici legate de obiceiul înmormântării (Leviticul 21,1-6), interzicerea căsătoriei cu o prostituată sau cu o femeie lăsată de bărbatul său (Leviticul 21,7). Pentru a-și menține starea de sfințenie, trebuia să îmbrace veșminte speciale la intrarea în sanctuar (Ieșirea 28,43), să se curățească prin spălarea rituală zilnică înainte de a aduce sacrificii Domnului (Ieșirea 30,17-21; 40,31-32; Leviticul 8,6) și să se abțină de la consumul de băuturi amețitoare (Leviticul 10,8-11).

Slujba leviților. Îndatoririle leviților, deși sunt desemnate prin termeni asemănători cu cele ale preoților, *țaba* (Numerii 4,23,35,39,43) și *avoda* (Numerii 4,23,35,47), nu sunt, totuși, identice cu ale acestora din urmă, fapt pe care-l subliniază tot cartea Numerii 3,6; 18,2, când pentru leviți folosește cuvântul *șarath* = a ajuta. De fapt, se preferă termenul *șarath*, fiindcă ceilalți doi sunt folosiți și când e vorba de slujirea idolilor (Ieșirea 3,12; 9,1; Deuteronomul 4,19). Deci slujirea leviților nu era egală cu cea a preotului, ci avea în vedere misiunea lor de a pregăti cele necesare pentru cult. Ei erau, cu alte cuvinte, un fel de intermediari între preoți și popor. În timpul călătoriei israeliților prin pustiu, leviților le revenea obligația de a strânge cortul sfânt, când pornea tabăra la drum, și de a-l reașeza acolo unde se oprea (Numerii 1,51), de a transporta chivotul și celelalte obiecte sfinte (Numerii 4), dar cu condiția categorică de a nu se atinge de Sfânta Sfintelor, ca să nu moară (Numerii 4,15). De fapt, nu aveau voie să se atingă direct de nici un obiect sfânt, căci ei numai le trasportau, după ce erau mai întâi acoperite de preoți (Numerii 4,5). Ei mai aveau și rolul de supraveghetori ai sanctuarului, pentru ca acesta să nu fie atins de vreun străin. Tot leviții se îngrijeau de paza locașului sfânt, căci numai ei deschideau ușile templului (I Cronici 9,28). Cu totul eronat, unii exegeți vorbesc de curățenia locașului sfânt și a obiectelor sfinte. Aceasta ținea exclusiv de misiunea preoților, pentru că leviții nici măcar nu le puteau atinge (II Cronici 29,16), ci cel mult vegheau asupra lor ca să nu dispară (I Cronici 9,27). Leviții pregăteau și pâinile pentru punerea înainte (I Cronici 9,32; 23,29), îi ajutau pe preoți (II Cronici 29,34; 30,17) la sacrificarea animalelor, la strângerea daniilor pentru templu și la buna desfășurare a cultului, în general (I Cronici 15,19; 23,5 etc.). Fără preoți nu puteau săvârși nimic la templu, deoarece slujirea lor era legată de cea a preoților.

Dintr-o râvnă deosebită pentru locașul sfânt, regele David, ajutat de profeții Gad și Natan, a reglementat serviciile leviților la locașul sfânt. Astfel, din cei 38.000 de leviți ce depășeau vârsta de 30 de ani, a ales 24.000 care să-i ajute pe preoți, iar pe cei mai în vârstă i-a repartizat la munci adecvate vârstei. Astfel, 6.000 au fost puși scriitori și judecători, 4.000 portari la cortul sfânt, iar alți 4.000 aveau menirea de a executa muzica vocală și instrumentală la serviciul divin (I Cronici 23,3-5). Cei 24.000 care-i ajutau pe preoți au fost împărțiți în 24 de cete de câte o mie, ce slujeau, pe rând, câte o săptămână la locașul sfânt. Se pare că practica împărțirii pe cete și a slujirii cu schimbul s-a menținut până în perioada nou-testamentară (Luca 1,8-9).

Leviții își începeau misiunea de slujitori la locașul sfânt de la vârsta de 25-30 de ani. În timpul peregrinării prin pustiu, intrau în serviciul divin la 30 de ani, iar după intrarea în Canaan și centralizarea cultului, la 25 de ani (Numerii 4,3,22,30) și activau până la 50 de ani, când nu se retrăgeau total, ci li se încredințau munci mai ușoare, cum era străjuirea la porțile locașului sfânt (Numerii 8,26).

Preoții. Preoția constituia cea de-a doua treaptă a slujirii la locașul sfânt în perioada la care ne referim. Termenul ebraic *kohen*, tradus de majoritatea exegeților biblici cu sensul de „cel ce aduce omagii", „cel ce se roagă", „cel ce stă în picioare", „cel ce se închină în fața cuiva", „cel ce slujește" etc., se întâlnește de 750 de ori în Sf. Scriptură. De reținut este faptul că nu se întrebuințează decât participiul activ, forma Kal (Pa'al) la masculin și niciodată la feminin, încât deducem că, în mod cu totul nejustificat, unii au adoptat consacrarea femeilor.

Mai mult decât leviților, preoților israeliți li se atribuia calificativul de sfinți, pentru că erau sfințiți înainte de a intra în legătură cu Dumnezeu în sanctuar (Leviticul 21,6; I Cronici 24,5). Pentru slujirea preoțească, nu li se cerea candidaților nici o calitate deosebită. Singurele condiții pe care trebuiau, totuși, să le îndeplinească cei ce pretindeau preoția erau descendența din Aaron și integritatea fizică. Cel cu deficiențe fizice era oprit de la preoție, conform poruncii: *Nimeni să nu se apropie, ca să aducă daruri Dumnezeului său, de va avea vreo meteahnă pe trupul său. Tot omul cu meteahnă pe trup să nu se apropie: nici orb, nici șchiop, nici ciung, nici cel cu piciorul rupt sau cu mâna ruptă, nici ghebos, nici cu vreun mădular uscat, nici cel cu albeață pe ochi, nici chelul, nici pipernicitul..., să nu se apropie să aducă jertfă Domnului..., să nu necinstească locașul Meu cel sfânt* (Leviticul 21,17-23). Cei cu deficiențe fizice aveau totuși dreptul de a se împărtăși de cele sfinte și de alte avantaje cuvenite preoților.

Nici neaaroniții, nici membrii celorlalte seminții israelite nu erau acceptați să slujească Domnului. De aceea, se păstrau cu strictețe genealogiile preoțești, iar dacă cineva se făcea vinovat de a fi încălcat grav Legea mozaică era exclus din preoțime (Neemia 13,28-29). Se poate observa că sfințenia nu era o calitate cerută fiilor lui Aaron pentru exercitarea preoției, ci aceasta venea în urma consacrării lor (Ieșirea 29,29,33), ca, de altfel, prin însăși apropierea lor de lucrurile sfinte din locașul Domnului. Sfințenia însă trebuia menținută cu orice preț.

Cei dintâi preoți au fost fiii lui Aaron: Nadab, Abiud, Eleazar și Itamar. Au rămas doar ultimii, deoarece primii doi au murit, fiindcă au încălcat Legea sfințeniei, aducând la altar foc străin. Evident, nu este singurul caz (a se vedea și Judecători 15,5 etc.).

Preoția lui Aaron a fost adeverită prin odrăslirea toiagului, pus apoi în cortul adunării (Numerii 17,7-8). Ca și leviții, cei aleși în slujba preoției au fost învestiți printr-o sfințire solemnă, care consta într-o gamă largă de ceremonii, curățiri rituale, ungerea cu untdelemn sfințit, care le împărtășea acel *ruach Iahve* (Duhul Domnului), îmbrăcarea veșmintelor sfinte care exprimau apartenența la Dumnezeu și, în cele din urmă, aducerea sacrificiilor de expiere și consacrare. În linii mari, actul consacrării preotului era cam același cu cel al consacrării levitului: spălarea corpului cu apă curată înaintea cortului adunării, stropirea cu apa curăției, raderea părului de pe tot corpul, spălarea veșmintelor, îmbrăcarea cu veșmintele preoțești și ungerea cu untdelemn sfințit (Ieșirea 29). Tot din actul sfințirii mai făceau parte aducerea de sacrificii sângeroase și nesângeroase, la care se mai adăugau și alte ritualuri de curăție, fiindcă preoții erau persoane consacrate și aveau de acum menirea sfântă de a-L întâlni pe Dumnezeu în locașul sfânt în timpul oficierii serviciului divin. Prima sfințire a preoților la israeliți a împlinit-o Moise, când l-a învestit pe Aaron și pe fiii acestuia, conform voii lui Iahve (Ieșirea 29,1; 40,13; Leviticul 8,1-36).

Se pare că a făcut excepție doar arhiereul Samuel, pe care, într-adevăr, cartea I Samuel 1,1 îl arată ca fiind străin de seminția lui Levi, căci spune despre el că era efraimit, fiul lui Țuf. În cazul lui Samuel, pe de o parte, se poate accepta excepția, ca urmare a unei hotărâri divine de a înlătura pentru totdeauna casa lui Eli de la preoție, din cauza imoralității fiilor acestuia, Ofni și Finees (I Samuel 3,14), și a o înlocui cu cea a lui Samuel. Pe de altă parte, la Samuel se pare că a fost vorba de o consacrare specială, pe care a făcut-o mama sa, Ana, înainte de a-l naște (I Samuel 1,22). Mai există și o treia explicație, și anume că leviții era împrăștiați în toate teritoriile semințiilor israelite. Este posibil deci ca Samuel să fi fost de

neam levit, așa cum îl și prezintă, de fapt, cartea I Cronici 6,28 care-l trece pe lista genealogică a leviților, chiar dacă a locuit în ținutul tribului lui Efraim. Deci denumirea *Efraimitul* se poate referi la locul său de baștină, așa cum, spre exemplu, profetului Miheia i se mai spune și Moraștitul, pentru că era din Moreșet.

Să nu se uite că Samuel este denumit preot doar o singură dată (Psalmii 98,6), deoarece el s-a impus ca mare judecător și, mai ales, ca profet și această din urmă calitate i-o subliniază cartea Înțelepciunea lui Iisus Sirah (46,16-20). Dacă au mai fost totuși și alte cazuri de preoți care par să fi fost de alt neam decât leviți, este greu de presupus că israeliții ar fi acceptat o atât de gravă încălcare a prescripțiilor mozaice și cu atât mai puțin persoanele în cauză, dat fiind faptul că riscau să fie ucise.

Dacă în regatul lui Iuda însă s-a păstrat cu multă rigurozitate tradiția preoțească a lui Levi, nu același lucru se poate spune și despre celălalt regat în care, începând chiar cu Ieroboam I (931-910), pentru sanctuarele din Betel (I Regi 12,29) și Dan au fost rânduiți preoți din popor, iar nu din seminția lui Levi. Nici nu e de mirare că a încălcat porunca lui Moise, întrucât preoții rânduiți de el slujeau unor chipuri cioplite și în cu totul alte locuri decât cel ales de Dumnezeu. Ar fi fost la fel de grav ca preoții din seminția lui Levi să fi slujit idolilor împreună cu regele idolatru.

Veșmintele preoțești erau considerate obiecte sfinte și erau purtate de preoți numai la serviciile divine. Fiind sfințite, ele rămâneau în permanență la templu. „Când preoții intră acolo", zice profetul Iezechiel, „nu se cuvine să iasă din acest loc sfânt în curtea cea din afară, până nu lasă acolo hainele lor cu care au fost îmbrăcați la slujbă, că acestea sunt sfințite" (42,14; 44,19). Prin urmare, când se întorceau la popor, preoții trebuiau să se îmbrace cu alte haine, pentru a nu se atinge de popor cu hainele sfințite.

Veșmintele sfințite (*bigdhé qodheș*), pe care urmau să le îmbrace Aaron și fiii săi în timpul serviciului divin, au fost confecționate din porunca divină (Ieșirea 28). Acestea sunt:

1. **Cutonet**, un fel de cămașă de culoare albă de in, croită dintr-o singură bucată, care venea până la călcâie.

2. **Pantalonii,** tot din in, până la genunchi, pentru ca atunci când urca pe treptele jertfelnicului să nu i se vadă goliciunea și să moară.

3. **Brâul** din in alb.

4. **Mitra** în formă de turban.

În timpul oficierii serviciului divin preoții erau desculți.

Misiunea preoților. Sacerdoțiul poporului Israel nu se limita doar la aducerea de sacrificii, deși aceasta era latura cea mai importantă a misiunii lui. În baza alegerii și a consacrării sale, preotul este cel mai autorizat să se apropie de Iahve, în sensul că, în calitate de mijlocitor, poate interveni între Dumnezeu și popor pe de o parte, ca prin el să se facă cunoscut cuvântul lui Dumnezeu, binecuvântarea și harurile Lui să se reverse în popor, iar pe de altă parte, ca rugăciunile poporului să ajungă la Dumnezeu.

În Vechiul Testament, preoții (*kohanim*) sunt numiți „cei ce se apropie de Dumnezeu" (Leviticul 10,3), adică cei care, prin natura serviciului lor, stau mai aproape de Dumnezeu decât restul israeliților. Pentru că numai ei se apropiau de altarul din locașul sfânt ca mijlocitori ai poporului, la început arhiereul și după aceea, preoții erau obligați ca în fiecare zi să aprindă tămâie pe altar (Ieșirea 30,7; I Cronici 6,49; II Cronici 26,18). Așa cum îi prezintă Scriptura, începând chiar din perioada peregrinării prin pustiu, leviții și preoții erau în strânsă legătură cu cortul sfânt, atât în timpul staționării taberei, cât și în timpul călătoriei (Numerii 1,53; 3,23; Deuteronomul 10,8). După intrarea în pământul făgăduinței, tot preoților le revenea misiunea de a purta de grijă de chivotul mărturiei. Până în momentul centralizării cultului la Ierusalim, persoanele consacrate își îndeplineau misiunea la diferite sanctuare din toată țara.

Acțiunea caracteristică preoților era, desigur, aducerea de sacrificii, în care punctul culminant îl constituia stropirea altarului cu sângele victimei și punerea cărnii acesteia pe altar. Sacrificarea propriu-zisă a animalului o făcea o altă persoană (Ieșirea 24,3-8). De fapt, chiar persoana care oferea jertfa trebuia să și sacrifice (Leviticul 1,5,8,13; 4,24). Tot preoții puneau untdelemn în candele și le aprindeau (Ieșirea 27,21; 30,7; Leviticul 24,2-4; Numerii 8,2), iar în zi de sabat se îngrijeau de schimbarea pâinilor punerii înainte, consumându-le pe cele vechi la locașul sfânt (Leviticul 24,5-9).

Slujba preoților aaroniți în curtea cortului sfânt consta în aceea că aprindeau focul sfânt care trebuia să ardă permanent (Leviticul 9,24). Curățau, de asemenea, jertfelnicul pe care aduceau arderile de tot (*holocaustele*) de dimineață și cele de seară, pentru ei și pentru întreg poporul lui Israel (Ieșirea 29,38-43; Numerii 28,3-8). Tot preoții rosteau binecuvântările asupra poporului (Leviticul 9,22; Numerii 6,23-26; I Cronici 23,13), iar în timpul jertfei vărsau sângele victimei și cu o parte ungeau coarnele jertfelnicului.

Pe lângă obligația împlinirii serviciului divin zilnic, preoții mai îndeplineau și misiunea învățătorească. Acest aspect al slujirii preoțești îl subliniază cartea Deuteronomul: „Învață pe Iacov legile Tale și Israel poruncile

Tale" (33,10). Preoții erau, așadar, cei care învățau Legea (*torah*) pe israeliți. De aceea, poporul apela adesea la preoți nu numai pentru a decide asupra anumitor puncte ale Legii, ci și pentru a primi învățătura în toate problemele religioase, deoarece numai preoții trebuiau să instruiască poporul în adevărurile revelației. Tot aceștia impuneau un comportament moral care asigura păstrarea raporturilor cu divinitatea, așa cum grăiește proorocul Maleahi: „Buzele preotului vor păzi știința și din gura lui se va cere învățătura, căci el este solul Dumnezeului Savaot" (2,7). Învățătura se dădea, de regulă, în locașul sfânt, unde se păstrau și cărțile Legii și unde credincioșii veneau fie în pelerinaj, fie să aducă sacrificii, ori pur și simplu pentru a-i consulta pe slujitorii lui Dumnezeu în problemele religioase. Prin urmare, slujirea pe care Iahve o cerea preoților nu se reducea numai la săvârșirea actelor de cult, ci cuprindea toate formele de viață religioasă, care presupuneau împlinirea poruncilor, deoarece „ascultarea este mai bună decât jertfa și supunerea mai bună decât grăsimea berbecilor" (I Regi 15,22; Osea 6,6).

Am menționat deja că o datorie esențială a preoților era și aceea de a binecuvânta poporul. Textul din Numerii 6,24-26 ne oferă o formă de binecuvântare, iar mai recent s-au descoperit, lângă zidurile Ierusalimului, două plăci de argint, cu inscripții foarte asemănătoare formulei de binecuvântare cuprinsă în cartea amintită. Pe prima placă scrie: „Domnul să te binecuvinteze și să te păzească, să strălucească Domnul...", iar pe placa următoare zice: „Domnul să te binecuvinteze și să te păzească, să strălucească... fața Domnului spre tine și să-ți dea pacea!"

Și în viziunea profeților, preoții aaroniți sunt niște călăuze religios-morale ale poporului, având menirea de a supraveghea modul în care este aplicată Legea Domnului. În calitate de păstori spirituali ai poporului, aceștia trebuiau să-l conducă realmente spre „staulul cel bun" (Iezechiel 34,14), să-i anunțe unele sărbători importante prin sunetul trâmbițelor de argint (Numerii 10,2-10), să cerceteze pe leproși dacă s-au vindecat (Leviticul 13,2; 14,3,35; Deuteronomul 24,8) și să aducă jertfe pentru nazirei în ziua expirării votului acestora (Numerii 6,9-10).

Slujirea la templu a preoților era stabilită prin tragere la sorți (I Cronici 24,7). Mai presus de toate, preoților li se cerea să respecte sfințenia preoției, fără de care slujirea preoțească nici nu putea fi concepută. Deci, pe lângă oficierea actelor cultice, tot în grija lor erau și separarea celor sfinte (Leviticul 10,10) și învățarea poporului de a deosebi cele sfinte (Iezechiel 44,23). Apropierea de sanctuarul în care Iahve Își pusese numele nu era fără primejdie. Preotul trebuia să fie conștient că tot ce intra în raport cu

divinitatea, persoane sau obiecte, aparținea sacrului. Prin urmare, preotul și, cu atât mai mult, arhiereul, prin consacrare, participa la sfințenia locului în care aceasta se împărtășea omului. Din acest motiv, ei trebuiau să corespundă tuturor exigențelor de curățenie trupească și sufletească impuse de Lege. Curățenia slujitorilor nu era doar păstrarea sfințeniei prin ritualul de curățire, ci implica un fel de viață concretă, prin respectarea unor interdicții precise. Ritualul de curățire trupească era ca o permanentă aducere aminte de a duce o viață morală corespunzătoare. Slujitorii templului aparțineau trup și suflet Aceluia pentru care fuseseră consacrați.

Raportul preoților aaroniți cu divinitatea le impunea interdicția categorică de a consuma băuturi amețitoare și le cerea prezentarea la templu într-o ținută vestimentară corespunzătoare slujirii lor (Iezechiel 44,17-21). Din aceste obligații făcea parte și aceea de a respecta templul sfânt și de a se îngriji de obiectele și veșmintele de cult.

Veniturile preoților. Spre deosebire de marile temple sumeriene sau egiptene, ale căror domenii rivalizau adesea cu cele ale monarhului, templul din Ierusalim nu avea proprietăți. Cum însă religia israelită era o religie de stat, iar regele se considera nu numai reprezentantul lui Dumnezeu, în numele Căruia domnea, se înțelege că tot el își asuma responsabilitatea cultului divin public și se îngrijea și de întreținerea locașului sfânt. Când însă cheltuielile de reparație ale locașului sfânt depășeau cu mult posibilitățile, făcea apel la popor. Evident că regele nu avea în obligația sa și întreținerea personalului de cult. De fapt, la israeliți, ca la toate popoarele, preotul trăia din veniturile altarului. Cu excepția holocaustului, care, așa cum îl arată și numele, jertfa se ardea în întregime, slujitorul locașului sfânt își avea partea sa din toate sacrificiile fiilor lui Israel. În cartea Numerii sunt înfățișate detaliat toate veniturile preoților și leviților. Prin hotărâre divină, pentru slujirea lor li se cuvenea pârga din toate cele închinate lui Dumnezeu de fiii lui Israel: „Toate darurile ridicate ale fiilor lui Israel și toate darurile lor legănate vor fi pentru preoți și pentru fiii și fiicelor lor..., dimpreună cu toată pârga de untdelemn și toată pârga de strugurişi pârga grâului. Cele dintâi roade ale pământului lor pe care le aduc ei Domnului, să fie ale preoților..., tot ce se naște întâi din tot trupul, din oameni și din dobitoace" (18,8-15). Aici este vorba de prețul de răscumpărare al întâilor născuți (vers. 15) și toate cele consacrate Domnului de fiii lui Israel (Leviticul 27,1-25; Numerii 18,14). Din prada de război li se cuvenea și leviților a cincizecea parte, iar a cincisuta parte era a preoților (Numerii 31,28-30). Aproape întreaga listă cu veniturile preoților este

reluată sumar de cartea Deuteronomul 18,1-5, cu unele mici adaosuri și anume: *să se dea preotului și din jertfa de boi sau oi, spata, fălcile și stomacul..., precum și pârga de lână de la oi* (vers. 3-4). În istoria fiilor lui Eli (I Samuel 2,12-17) din nou se amintește de dreptul preoților, după datina de la sanctuarul din Șilo: *...la jertfă fiul preotului venea în timpul când se fierbea carnea și lua ceea ce considera că se cuvenea preotului.* Evident, textul nu-i condamnă că își luau dreptul lor, ci-i condamnă pentru aceea că, împotriva rânduielii, luau din sacrificiu înainte de a-l oferi Domnului, ceea ce era un lucru condamnabil și foarte grav pentru un slujitor, întrucât dovedea lipsă de respect față de divinitate.

Am arătat deja că Legea lui Moise avea prescripții clare pentru preoți. Astfel israeliții trebuiau să aducă la unicul sanctuar ofrandele lor, sacrificiile și zeciuielile, și să le consume împreună cu familiile lor, cu servitorii și cu leviții (Deuteronomul 12,6-7,11-12,17-19). După intrarea în Canaan, când, pentru majoritatea israeliților, locașul sfânt era prea departe și cele ce se cuveneau preoților nu puteau fi aduse de la distanțe mari, se aducea în schimb echivalentul lor în argint, cu care apoi se cumpăra ceea ce era necesar pentru a face ospăț sacrificial, la care erau invitați toți slujitorii templului, așa cum prevedea Legea (Deuteronomul 14,22-27).

De asemenea, slujitorii templului erau scutiți de serviciul militar, deoarece nu aveau proprietăți funciare, ca celelalte seminții, cu excepția a 48 de cetăți cu terenurile din jur, dintre care însă 13 reveneau preoților. Acestea din urmă, cum era și firesc, se aflau în proprietatea templului, adică în teritoriile semințiilor lui Iuda, Simeon și Veniamin (Iosua 21).

Arhiereului sau marelui preot (Hakkohen haggadol) (Leviticul 21,10; Numerii 35,25,28; Iosua 20,6; Agheu 1,1,12,14; 2,2,4; Zaharia 3,1,8; 6,11) i se mai spunea și *căpetenia casei Domnului* (I Cronici 9,11; II Cronici 31,13; Neemia 11,11).

Potrivit cărții Leviticul, sfințirea arhiereului era, într-un fel, asemănătoare cu cea a preotului. După ce se supunea ritualului curățirii, îmbrăca tunica, mantaua, efodul și pectoralul și apoi primea mitra. Aceasta din urmă avea forma unui turban pe care se afla o plăcuță de aur cu inscripția *consacrat Domnului*. Chiar dacă în cartea Numerii 20,26-28, când se face referire la consacrarea lui Eleazar, îndată după moartea lui Aaron, nu se mai amintește de ungerea cu untdelemn sfințit, este sigur că aceasta se făcea la investirea fiecărui arhiereu (20,26-28). Cu referire la arhiereu sunt utilizați și alți termeni ca: *preotul* (*hakohen*) (Ieșirea 31,10), *arhiereu miruit* (Leviticul 4,3), *mare preot între frați* (Leviticul 21,10), *mai marele preoților* (II Cronici 26,20).

Marele preot era consacrat numai în baza descendenței sale directe din Aaron (Ieșirea 29,29-30; Leviticul 16,32). Spre deosebire de preot, ritualul consacrării marelui preot dura șapte zile și consta în curățiri rituale, îmbrăcarea veșmintelor speciale de arhiereu și ungerea cu untdelemn sfințit și sânge (Ieșirea 29,1-37; Leviticul 6,19,22; 8,5-35).

Cât privește veșmintele cultice ale arhiereului, acestea erau, în general, asemănătoare cu ale preoților, iar în plus aveau:

- **meilul**, care se îmbrăca peste cămașa lungă de in. Era confecționat dintr-o singură țesătură și nu avea nici mâneci, ci numai o deschizătură în partea de sus pentru îmbrăcare. Pe poale erau cusuți clopoței de aur, în semn de aducere aminte și împlinire a poruncilor divine.
- **efodul** se îmbrăca peste piesa vestimentară numită *cutonet* și peste meil (Ieșirea 29,5; Leviticul 8,7). Era compus din două bucăți, una pe spate, iar cealaltă, în față, dintr-un material amestecat din lână și in cu fir de aur. Cele două părți erau prinse cu o agrafă de aur în care erau fixate două pietre de onix. Acestea aveau gravate numele celor 12 seminții israelite. Cele două părți ale efodului erau legate cu un brâu (Ieșirea 28,6-12; 39,2-7) din mătase stacojie și vișinie cu fir de aur. Efodul era simbolul slujirii arhierești și al mijlocirii către Dumnezeu. Semnificația termenului *efod* nu este deloc clară, deoarece apare de multe ori în textul Sf. Scripturi cu aspecte și utilizări diverse. Astfel, este descris uneori ca o bandă de pânză asemănătoare unui șorț, din țesătură de in, cu care se încingea arhiereul în timpul oficierii cultului divin (I Samuel 2,18; II Samuel 6,14) și nu acoperea decât coapsele (II Samuel 6,20). După cum reiese din cartea I Samuel 2,18 era ca un fel de șorț. Tot un astfel de efod de in îmbrăcau și preoții din Nobe (I Samuel 22,18), ca și regele David, când a dansat înaintea chivotului sfânt (II Samuel 6,14) cu prilejul aducerii acestuia din casa lui Obed-Edom la Ierusalim.

În cartea Ieșirea 29,5 și Leviticul 8,7, efodul apare ca o fâșie de stofă pe care o purta arhiereul Aaron. În alte locuri însă efodul este înfățișat ca un fel de banieră confecționată de Mica pentru sanctuarul său (Judecători 17,5). Cel făcut de Ghedeon din veșmintele de purpură ale madianiților îl pune în cetatea sa și-l adoră ca pe un obiect sfânt (Judecători 8,27). Este posibil ca acest efod să fi reprezentat o divinitate păgână, de vreme ce se spune că a fost pricină de păcat pentru tot Israelul. El servea și la consultarea voii divine. Aceasta ne-o arată lămurit cartea I Samuel, unde citim: „Când David a aflat că Saul i-a pus gând rău, a zis preotului Abiatar: «Adu efodul Domnului». Apoi David a adăugat: «Doamne, Dumnezeul lui Israel, robul Tău a aflat că Saul vrea să vină să dărâme cetatea din pricina mea.

Mă vor da locuitorii din Cheila pe mâinile lui și va veni Saul aici cum a auzit robul Tău? Doamne, Dumnezeul lui Israel, descoperă aceasta robului Tău!». Iar Domnul a zis: «Va veni!». Și a zis David: «Mă vor da locuitorii din Cheila pe mine și pe oamenii mei în mâinile lui Saul?» Și a zis Domnul: «Te vor da!». Atunci s-a ridicat David și oamenii lui, ca la șase sute de inși, au ieșit din Cheila și s-au dus unde au putut." (I Samuel 23,9-13).

- **Hoșenul** sau **pectoralul** (Ieșirea 28,15-30; 39,8,21) era din același material ca și efodul. Avea forma unui săculeț în care se păstrau cei doi sorți sfinți (Urim și Tumim). Pentru că prin cei doi sorți se consulta voia divină, această piesă se mai numea și **hoșenul judecății** (Ieșirea 28,15.30). Hoșenul avea formă pătrată și era fixat pe umeri și la brâu printr-un lanț de aur. Pe el erau fixate 12 pietre prețioase, în care erau incizate numele celor 12 seminții ale lui Israel.

- **Mitra**. Spre deosebire de cea preoțească, avea o placă de aur cu inscripția Sfânt lui Iahve (Ieșirea 28,4-39; 39,1-31; Leviticul 8,7-9). Plăcuța de aur cu inscripția consacrat lui Dumnezeu precum și pietrele prețioase pe care erau gravate numele semințiilor israelite simbolizau rolul de mijlocitor al arhiereului pentru întregul Israel înaintea lui Dumnezeu (Ieșirea 28,12-29).

Spre deosebire de preot, de regulă, arhiereul slujea toată viața (Numerii 18,7; 25,13; 35,25-28; Neemia 13,10-11), deși Solomon, la începutul domniei, din rațiuni politice, a înlocuit pe arhiereul Abiatar cu Țadoc (I Regi 2,27). Pentru că, potrivit Legii, arhiereul era consacrat lui Dumnezeu pentru totdeauna, pentru a fi mereu curat din punct de vedere cultic și, prin urmare, gata oricând să slujească divinitatea, i se cerea un grad sporit de sfințenie. Aceasta însemna că trebuia să evite orice stare de necurăție de pe urma atingerii de cadavre sau de orice altceva care era necurat în fața Legii. Chiar și în cazul propriilor părinți, nu avea voie să țină doliu după ei și nici să se atingă de trupurile lor moarte. În semn de consacrare defini-tivă, nu putea nici măcar să părăsească incinta templului.

Dacă arhiereul săvârșea vreo faptă reprobabilă din punct de vedere moral sau încălca vreuna din poruncile divine, trebuia să aducă un sacrificiu pentru sine și pentru tot poporul pe care-l reprezenta înaintea lui Iahve (Leviticul 4,3). Păcatul său personal era considerat și al comunității. De aceea, și jertfa pentru păcat adusă de el era identică cu cea adusă de întreaga obște, ca și când aceasta ar fi păcătuit ea însăși (Leviticul 4,3-12,13-21).

În general, arhiereul îndeplinea aceleași îndatoriri preoțești. În plus, doar lui i se permitea să intre în Sfânta Sfintelor în ziua împăcării (Leviticul 16,1-25). O altă îndatorire ce-i revenea arhiereului era consultarea

voii divine, în caz de nevoie (Judecători 20,7; I Samuel 14,3-18; 22,10-13). Când consulta voia divină, atât prin efod, cât și prin sorții sfinți *Urim* și *Tumim*, trebuia să comunice comunității pe care o reprezenta răspunsul primit. Sorții sfinți sunt amintiți pentru prima dată în cartea Ieșirea ca fiind ținuți de arhiereu, iar mai târziu, Moise a încredințat tribului lui Levi responsabilitatea de a le purta de grijă (Deuteronomul 33,8). După moartea lui Aaron și a lui Moise, Eleazar avea misiunea de a purta și folosi sorții pentru consultarea voii divine (Numerii 27,18-23). Aceștia erau folosiți atât pentru a afla voia lui Dumnezeu, cât și pentru a primi un răspuns favorabil la o întrebare oarecare, mai ales când se punea problema de a lua o decizie vitală pentru poporul lui Israel. Astfel, regele Saul a cerut să fie consultată voia divină, prin intermediul sorților sfinți, pentru a afla cine a încălcat jurământul său în timpul bătăliei cu filistenii (I Samuel 14,41-45). Deși se fac multe mențiuni la acest procedeu de a afla voia divină, nici un text nu ne lămurește în ce consta el de fapt. Se presupune că unul însemna răspuns negativ, iar celălalt, pozitiv. Nu trebuie să se înțeleagă totuși că prin Urim și Tumim se dădeau niște răspunsuri mecanice, deoarece Iahve putea foarte bine să nu răspundă în nici un fel, așa cum și reiese din faptul că regele Saul a apelat la cu totul alte forme de consultare a voii divine, când prin Urim și Tumim nu i s-a mai răspuns (I Samuel 28,6-25).

În multe rânduri, poporul lui Dumnezeu a luat decizii majore, în situații complicate, cu ajutorul sorților sfinți. Folosirea acestora a fost poruncită de Iahve Însuși, cu prilejul împărțirii Țării Sfinte (Numerii 26,52-56). Mai târziu, tot sorții hotărau ordinea oficierii serviciului divin de către preoți la locașul sfânt (I Cronici 24,5-19). Practica utilizării sorților s-a continuat până în timpul Domnului Hristos (Luca 1,9), deși nu mai erau folosiți acei sorți sfinți Urim și Tumim, care nu mai existau în cel de-al doilea templu (Ezdra 2,63; Neemia 7,5).

Am arătat deja că arhiereul îndeplinea oficiul de mare preot pentru toată viața, iar moartea acestuia marca, de fapt, sfârșitul unei epoci. Aceasta reiese din faptul că un vinovat de uciderea fără voie a unui om trebuia să rămână în cetatea de refugiu până la moartea arhiereului în funcțiune (Numerii 35,32; Iosua 20,6).

Primul arhiereu a fost Aaron, fratele lui Moise, căruia i-au urmat Eleazar și Finees, deși aceștia sunt adesea numiți preoți. De fapt, nu numai ei, dar nici chiar Eli, Ahimelek, Abiatar sau Țadoc n-au fost numiți mari preoți. Cu toate acestea, misiunea îndeplinită de ei are legătură directă cu arhieria (I Samuel 3,3-9; 21,6-9; II Samuel 15,24-29), încât se deduce clar că succesiunea arhiereilor a fost neîntreruptă până în timpul lui Eli,

contemporan cu Samuel (sec. X. î.Hr.), care, pentru că se dovedise incapabil să-și educe propriii fii (I Samuel 2,12-17; 3,13), a pierdut arhieria, care a fost preluată de familia lui Itamar, al doilea fiu al lui Aaron. Arhieria a rămas în această familie până în timpul lui Solomon, care, suspectându-l pe Abiatar de a fi conspirat cu fratele său, Adonias, pretendent la domnie, l-a exilat pentru toată viața la o proprietate a sa (I Regi 2,26-27), iar în locul său a fost pus arhiereu Țadoc. Arhieria a rămas în familia lui Țadoc de la începutul domniei lui Solomon (964 î.Hr.) până în 171 î.Hr., când Menelau a cumpărat cu bani arhieria în timpul lui Antioh Epifanes.

Pe vremea monarhiei, arhiereii au jucat adesea un rol major în viața politică a regatului lui Iuda. Astfel, citim despre Ioșeba, soția marelui preot Iehoiada, că l-a ascuns pe Ioaș de furia reginei Atalia, iar 6 ani mai târziu a fost creierul reușitei loviturii de stat, în urma căreia Ioaș a fost încoronat rege (II Regi 11,4-17). Zaharia, urmașul acestuia, este cunoscut pentru opoziția sa demnă față de regele Uzia, care a încercat să uzurpe drepturile preoțești, tămâind în altar (II Cronici 26,17-18). Marele preot Hilkia a rămas cunoscut în istorie prin aceea că a descoperit cartea legământului, pregătind astfel și stimulând reforma întreprinsă de regele Iosia (II Regi 22,8); tot el a înlăturat altarele idolești de pe lângă templul din Ierusalim, altare pe care le înălțaseră regii idolatri (II Regi 23,4).

În perioada imediat următoare exilului, arhiereul Iosua este prezentat de cartea Ezdra ca având atribuții egale cu ale guvernatorului Zorobabel, descendent al dinastiei davidice (Agheu 1,1,12,14; 2,2-4). Amândurora le aparține meritul de a fi construit cel de-al doilea templu din Ierusalim (Ezdra 3; 6-9), iar profetul Zaharia îi recunoaște pe amândoi drept unși ai Domnului (4,14; 6,9-15).

Pe vremea Macabeilor, oficiul de arhiereu a fost adesea îmbinat cu cel de conducător politic. Spre exemplu, Alexandru Balas, un luptător pentru ocuparea tronului Seleucid, l-a ales pe Ionatan Macabeul mare preot și prieten al regelui (I Macabei 10,20).

De la Aaron și până în perioada romană sunt cunoscuți următorii arhierei: *Aaron* (Ieșirea 28-29), *Eleazar* (Numerii 3,4; Deuteronomul 10,6), *Finees* (Iosua 22,13-32; Judecători 20,28), *Eli* (I Samuel 1,9; 2,11), *Ahimelek* (I Samuel 21,1-2; 22,11), *Abiatar* (II Samuel 20,25; I Regi 2,26-27), *Țadoc* (I Regi 2,35; I Cronici 29,22), *Azaria* (I Regi 4,2), Amaria (II Cronici 19,11), *Iehoiada* (II Regi 11,9-10; 12,7,9-10), *Azaria* (II Cronici 26,20), *Urie* (II Regi 16,10-16), *Hilikia* (II Regi 22,10,12,14; 22,4,8; 23,4), *Seraia* (II Regi 25,18), *Iosua* (Agheu 1,1,12,14; 2,2,4), *Eliașib* (Neemia 3,1,20),

Simon supranumit și cel drept (Isus Sirah 50,1-21), *Onia III* (I Macabei 12,7; II Macabei 3,1), *Iason* (II Macabei 4,7-10,18-20), *Menelau* (II Macabei 4,23-26), *Alchimas nelegiuitul* (I Macabei 7,9), *Ionatan Macabeul* (I Macabei 20; 14,30), *Simon Macabeul* (I Macabei 14,20,23), *Ioan Hircan* (I Macabei 16,23-24), Ana (Ioan 18,13; Faptele Apostolilor 4,6), Caiafa (Matei 26,57; Ioan 18,13), Anania (Fapte 23,2; 24,1).

În concluzie, la acest capitol trebuie să subliniem că, în baza caracterului tipologic al Vechiului Testament, arătat, mai ales, de Sfântul Apostol Pavel în Epistola către Evrei, și preoția acelui timp era o preînchipuire a noii preoții instituită de Iisus Hristos, iar dacă anumite persoane din perioada vechi-testamentară L-au prefigurat pe Hristos, cu atât mai mult arhieria acelor timpuri preînchipuia arhieria lui Hristos, care a realizat pe deplin împăcarea omului cu Dumnezeu. Ceea ce Sfântul Pavel spune despre arhiereu este valabil și pentru preoți, în general: „Orice arhiereu este luat dintre oameni și rânduit pentru a mijloci pentru oameni în raporturile lor cu Dumnezeu" (Evrei 5,1). Trăsătura esențială a preoției se va regăsi pe deplin în preoția lui Hristos, adevăratul Mijlocitor între om și Dumnezeu.

XIX. ACŢIUNI DE CULT OBIŞNUITE (JERTFELE ŞI RUGĂCIUNEA) ŞI NEOBIŞNUITE (TĂIEREA ÎMPREJUR, SACRIFICIUL LEGĂMÂNTULUI ŞI SACRIFICIUL VACII ROŞII)

Jertfele

Ca element constitutiv al religiei, jertfa este o experiență profundă și universală a omului credincios. Istoria religiilor ne dovedește că, la toate popoarele, ideea de jertfă și jertfa în sine constituie centrul întregii vieți religioase. Ea se regăsește deci la toate treptele de dezvoltare a gândirii religioase, la majoritatea popoarelor lumii, alături de invocarea numelui divinității prin rugăciune. În religia revelată a israeliților, ca în oricare altă religie, sentimentele religioase se exteriorizează prin sacrificii. Prin urmare, ideea de sacrificiu își are temeiul în sentimentul religios și s-a născut dintr-o necesitate internă de adorare, de cerere, de mulțumire și, mai ales, de expiere a păcatelor.

Jertfa în sine apare ca un act ritual care constă în a dărui divinității un bun ce aparține sacrificatorului, cu scopul de a se achita de o obligație față de Dumnezeu (Facerea 22), obligație pe care credinciosul și-o impunea singur (Numerii 6,14-21), în speranța de a mișca bunătatea lui Dumnezeu (II Samuel 24,18-25) ori pentru a-și arăta recunoștința față de binefacerile primite (I Samuel 6,15). Prin jertfă se încerca expierea păcatelor (Leviticul 4,1-5,13) și refacerea raportului cu Dumnezeu (Ieșirea 24,4-8). După cum se poate constata din textele scripturistice, cu puține excepții, jertfa n-a fost impusă omului de cineva, ci a izvorât ca o necesitate de exteriorizare a sentimentului religios care a fost sădit de Dumnezeu în ființa lui chiar de la creație. Se poate spune deci că jertfa apare ca cea dintâi, cea mai generală, mai importantă și mai veche expresie a religiei. Ea este forma cea mai înaltă a cultului divin extern, prin care credinciosul recunoaște atotputernicia lui Dumnezeu și dependența sa față de El. Omul nu a păstrat în sine sentimentul dependenței de Creator, ci l-a exteriorizat prin jertfă. Termenul *jertfă, sacrificium*-ii în latină, are sensul de a face ceva sfânt. El poate fi totodată înțeles ca o *acțiune rituală de distrugere a unui obiect sau a unui animal cu ajutorul căruia se credea că se influențează pozitiv forțele naturii, fie pentru a se sustrage de loviturile lor,*

pe care și le imaginau vătămătoare sau primejdioase, fie ca să câștige acțiunea bine-făcătoare a acestora, de a le aduce satisfacție și omagiu sau chiar de a intra în legătură sau în comuniune cu ele (Loisy Alfred, *Essai Historique sur le sacrifice*, Paris, 1920).

Potrivit Sfintei Scripturi, jertfele au o origine mai veche decât rugăciunea, deoarece ne arată clar că cei dintâi oameni au adus jertfă lui Dumnezeu mai înainte de a-I invoca Numele (Facerea 4,3). Trăind în natură, evident că materialul jertfei lor a fost luat tot din natură, sub forma unui dar alimentar. Abia al treilea urmaș a lui Adam, Set, și-a exteriorizat sentimentul religios prin invocarea numelui divin (Facerea 4).

Am văzut că jertfa ține de însăși ființa religiei și se întâlnește la toate popoarele din toate timpurile, deoarece toți oamenii au conștiința vinovăției și poartă în ei reminiscența comuniunii reale avute, cândva, cu Dumnezeu, când I se dăruiau Lui cu toată ființa, dintr-un sentimentul de gratitudine față de darurile primite.

După ce a stabilit relații de amiciție cu israeliții, prin intermediul lui Moise, Iahve a determinat cu precizie și ritualul prin care să fi adorat de către aceștia.

Ideea că jertfa are drept scop expierea unor greșeli este foarte veche la poporul evreu, ca și la toate popoarele semite. În centrul jertfelor de ispășire stă vărsarea sângelui. Întrucât *sângele este viață* (Deuteronomul 12,23), în concepția veche iudaică, însuși principiul vieții este în sângele care a fost sădit de Dumnezeu și în om, deci Îi aparține de fapt lui Dumnezeu (Facerea 4,10). Se presupune că, prin vărsarea sângelui animalului sacrificat, se restituia lui Dumnezeu însuși darul vieții. De aceea, în toate sacrificiile, sângele, care reprezenta viața animalului, era vărsat în întregime pe altar, ca un fel de omagiu adus lui Dumnezeu, Stăpânul tuturor celor vii. Bineînțeles că sângele aparține materiei și nu se poate ridica el însuși la Dumnezeu, Care este duh. Dacă păcatul săvârșit de om este de natură spirituală, ca ceva care pornește chiar din sufletul său, se cuvine ca și el să aducă lui Dumnezeu tot ceva spiritual, adică însuși sufletul său. Dar, pentru că omul nu putea să-I ofere lui Dumnezeu sufletul său decât prin pierderea vieții, iar Dumnezeu, așa cum se exprimă profeții, *nu vrea moartea păcătosului*, pentru a nu contraveni scopului creației, a acceptat jertfa unui animal crescut prin efortul omului, care să fie oferit în schimb pentru sufletul său. La israeliți nu se acceptau cu nici un chip ca jertfe animalele de vânat, deoarece acestea nu puteau constitui o adevărată jertfă din partea omului, căci omul ar fi renunțat, în acest caz, la ceva care nu-i aparținea și darul n-ar fi fost primit. Tot ceea ce omul aducea înaintea lui Dumnezeu

trebuia să provină din osteneala frunții sale, să fie câștigat în mod cinstit, așa cum poruncea Legea: *Câștigul de la desfrânată și prețul de pe câine să nu-l aduci în casa Domnului* (Deuteronomul 23,18), ca nici cele furate, oloage sau bolnave (Maleahi 1,13) sau cele dăruite de cineva ca dar (II Samuel 24,24). Pe de o parte, jertfele exprimau ideea de substituire, ele arătând, în mod simbolic, că omul se substituie pedepsei cu moartea prin suprimarea vieții animalului sacrificat, iar pe de altă parte, ele erau simbolul sentimentelor pozitive, de adorare, mulțumire, cerere, umilință și căință, pe care jertfitorul și le exprima, ca act exterior, înaintea lui Dumnezeu. Se urmărea, așadar, ca, prin jertfă, omul să-I ofere lui Dumnezeu un dar, cu scopul de a exprima sentimentul de adorare și sperând să obțină în schimb harul divin care să-l scape de păcat și să-l mențină în comuniune cu Dumnezeu.

După originea lor, jertfele sunt de ordin uman-natural, în sensul că apar ca o exteriorizare a necesității de adorare, așa cum apar din cele mai vechi timpuri vechi-testamentare, iar în ce privește ritualul lor, ele sunt de ordin divin. Mai întâi prin Moise, apoi prin profeți, Dumnezeu a determinat cu exactitate ritualul după care omul se cuvine să-L adore, recunoscând în El pe Creatorul suprem.

Actul central al cultului a fost prescris amănunțit la poporul evreu, deși sacrificiul în sine a rămas cam același și avea ca scop secundar deosebirea israeliților de păgâni. Prin jertfele stabilite de Iahve, poporul ales își amintea permanent că poartă păcatul în ființa sa și că pentru aceasta merită moartea. Scopul jertfelor se referă la latura interioară sau spirituală, iar forma, la cea materială sau exterioară. De fapt, adevărata jertfă agreată de Dumnezeu era cea interioară, căci prin forma exterioară s-a urmărit, de fapt, stimularea actului interior. După mențiunile Scripturii, cea dintâi jertfă adusă de oameni a fost o jertfă de mulțumire, prima de natură interioară, dar exteriorizată printr-un act văzut. Din context, se deduce clar că Dumnezeu n-a agreat atât actul exterior în sine, cât mai ales intenția jertfitorului. Accentul a fost pus pe latura spirituală a jertfei, întrucât lui Dumnezeu îi place sacrificiul interior, care constă mai ales în ascultare. *De veți asculta glasul Meu și veți păzi legământul Meu, Îmi veți fi popor ales din toate popoarele, îmi veți fi preoție împărătească și neam sfânt* (Ieșirea 19,5-6). De fapt, nu numai jertfele, dar nici o altă manifestare religioasă nu putea fi agreată de Dumnezeu, dacă nu era făcută cu sinceritate. Iahve cerea jertfa inimii, nu a trupului, ascultare și pietate, nu rit și ceremonial, suflet, nu carne, căci Dumnezeu este Duh. Acest aspect îl subliniază și profetul, când zice: *Iubesc pietatea și nu sacrificiile și cunoașterea lui Dumnezeu mai mult decât holocaustele* (Osea 6,6-8). Când Legea era respectată cu strictețe,

Dumnezeu Se putea lipsi chiar și de jertfe. Omagiul autentic pe care Legea îl cerea pentru Dumnezeu din partea omului consta în îndeplinirea ritualurilor cu demnitate, curățenie și exactitate.

Rugăciunea

Apărând ca o expresie fundamentală a sentimentului religios, rugăciunea înseamnă ridicarea minții și a inimii către Dumnezeu în scopul stabilirii unei comuniuni imediate cu El. Dacă sacrificiul este tot un fel de rugăciune transformată în lucrare, rugăciunea implică un dialog între Dumnezeu și om, iar în cazul de față, între Iahve și poporul ales, apărut în istorie ca un popor născut din rugăciune. Astfel, Avraam a auzit chemarea lui Dumnezeu (Facerea 12,1-3), iar Dumnezeu a auzit strigătul fiilor lui Israel (Ieșirea 3,7).

Pentru a exprima ideea de rugăciune, Vechiul Testament folosește două cuvinte: *atar* = a se ruga, și *hitpallel*, deși utilizarea lor este destul de rară. Substantivul *tepillah* derivă din *hitpallel* și desemnează rugăciunea liturgică și rugăciunea recitată. Anumiți psalmi care se foloseau mult în rugăciunea liturgică poartă chiar denumirea de psalmi liturgici (Psalmii 17; 86; 90; 102; 142; Avacum cap. 3 etc.). În ceea ce privește substantivul *atar*, derivat din verbul *atar*, mai înseamnă și fumul de tămâie (Iezechiel 8,11). Verbul se folosește totuși foarte frecvent cu sensul de a dori, a interveni în favoarea cuiva, a zice, a vorbi. Dacă adesea rugăciunea este însoțită de muzică, la evrei, cuvântul *a se ruga* înseamnă și *a cânta*, însă rugăciunea acompaniată a apărut mult mai târziu, și anume abia după organizarea cultului divin, când nu reprezenta un act de sine stătător, ci era îmbinată cu alte forme de cult. Despre Moise citim adesea că s-a rugat, adică a stat de vorbă cu Dumnezeu (Ieșirea 3,1-4,17) și a mijlocit pentru Israel (Ieșirea 32,11-13; Numerii 11,11-15). Dacă în cadrul cultului israelit, ca la toate celelalte religii orientale și nu numai în acestea, acțiunile de cult erau întotdeauna însoțite de cuvinte, Scriptura amintește deseori de formele de binecuvântare (Numerii 6,22-27) și de blestem (Deuteronomul 27,14-26), care nu sunt altceva decât niște rugăciuni de invocare a numelui divin. Deși textele referitoare la ritualul de la locașul sfânt nu fac mențiuni precise cu privire la formele de rugăciune utilizate în timpul oferirii sacrificiilor, anumite formule existau cu certitudine și se pare că cele mai multe erau rostite doar de slujitorul de la locașul sfânt. Spre exemplu, se zicea: *Trimită ție ajutor din locașul Său cel sfânt și din Sion să te sprijinească pe tine. Pomenească toată jertfa ta și arderea de tot a ta bine plăcută să-I fie. Dea ție Domnul după inima ta și tot sfatul tău să-l plinească!... Plinească Domnul toate cererile tale* (Psalmul 19,2-5). Profetul Amos (5,23), la

rândul său, se referă la zgomotul imnelor acompaniate de alăută, însă o face la modul general. Se deduce totuși că rugăciunea acompaniată de instrumente muzicale s-a dezvoltat odată cu ritualul de la locașul sfânt, iar în templul lui Solomon se știe că de la început existau grupuri de cântăreți specializate în acompanierea imnelor religioase al căror prestigiu a crescut din ce în ce mai mult. Cartea oficială de rugăciuni în uz la templul lui Solomon, ca, de altfel, pe toată durata monarhiei, a fost *Psaltirea*, din care, așa cum am arătat, unii psalmi erau, prin excelență, psalmi liturgici. Aceștia s-au folosit și în cel de-al doilea templu. Cu mici excepții, toți psalmii au fost compuși spre a fi utilizați de întreaga comuniune religioasă și, după cum se poate ușor constata din cuprinsul lor, psalmii nu sunt numai niște rugăciuni ce realizează un dialog al omului cu divinitatea, ci, totodată, și o mărturie de credință. I-am putea numi, în acest sens, un simbol de credință al Vechiului Testament.

Este adevărat că din textele sfinte nu prea reiese care din psalmi erau folosiți exclusiv în rugăciunea colectivă, adică cea de la locașul sfânt, și care în cea particulară. Cu toate acestea, către Dumnezeu s-au înălțat mereu rugăciuni, atât publice, cât și individuale. Regele Solomon, spre exemplu, a împlinit promisiunea făcută tatălui său, după ce, prin rugăciune, a fost dăruit de Dumnezeu cu înțelepciune (I Regi 3,5-9), iar consacrarea templului a făcut-o tot prin rugăciune (I Regi 8). Dumnezeu a făcut minuni în Israel prin rugăciunile unor prooroci, cum au fost vestiții Ilie și Elisei (I Regi 17,19-22; 18,20-40).

Locul ideal pentru împlinirea rugăciunii, ca și la majoritatea religiilor, era locul consacrat, adică incinta sanctuarului (I Samuel 12,15), în care aveau acces credincioșii ce se rugau orientați cu fața spre Sfânta Sfintelor, unde se credea că locuiește numele lui Iahve, așa cum grăiește Psalmistul: *Iar eu întru mulțimea milei Tale voi intra în casa Ta, închina-mă-voi spre sfânt locașul Tău, întru frica Ta* (Psalmii 5,7; 28,2; 138,2).

Când exilul sau îndepărtarea de sanctuar făcea imposibilă rugăciunea în locașul consacrat rugăciunii, credincioșii israeliți obișnuiau să se întoarcă cu fața spre Ierusalim (I Regi 8,44,48; Daniel 6,11). Această practică s-a generalizat cu vremea și s-a impus pretutindeni unde erau comunități de evrei, încât și sinagogile au fost orientate spre orașul și templul sfânt, pentru ca, în timpul rugăciunii, credincioșii să fie mereu cu fața spre sanctuarul lor drag din cetatea sfântă. Cât privește rugăciunile particulare, acestea se făceau în case, în locurile mai retrase, de obicei în camera cea de sus sau chiar în grădini.

În ce privește orarul rugăciunii, informațiile scripturistice sunt destul de sărace, însă nu chiar inexistente. Spre exemplu, este destul de clar că

Psalmii 4 și 5 nu sunt altceva decât niște rugăciuni de dimineață și seară; despre Iudita citim că își programa în așa fel rugăciunea încât să coincidă cu jertfa de la templul din Ierusalim, iar profetul Daniel se pare că urma practica tradițională a rugăciunii întreite, de dimineață, amiază și seară (6,11) conform Psalmistului, care zice și el: *Iar eu, către Dumnezeu am strigat și Domnul m-a auzit pe mine. Seara și dimineața și la amiază spune-voi, voi vesti și va auzi glasul meu* (Psalmul 54,18-19). Cum însă sacrificiile se aduceau de două ori pe zi, dimineața și seara, este evident că textele de mai sus au în vedere rugăciunea particulară. Tot despre o astfel de rugăciune se amintește și în cartea lui Daniel, despre care am vorbit deja.

Așa cum am arătat, rugăciunea nu era legată de un loc anume și nici chiar neapărat de pământul lui Israel, deoarece credinciosul deseori se ruga la fel de bine în camera de sus a locuinței sale (Tobit 3,11; Iudita 8,5; Daniel 6,11), și tot așa se poate spune și despre poziția la rugăciune, că nu conta prea mult. Cu toate acestea, anumite texte arată că poziția cea mai des întâlnită era în picioare (I Samuel 1,26; I Regi 8,22; Ieremia 18,19), întrucât folosesc verbul *amad* = a sta în picioare (înaintea lui Dumnezeu). De reținut însă este că expresia *a sta înaintea lui Dumnezeu* nu poate fi înțeleasă exclusiv cu sensul de „stând în picioare”, deoarece despre regele Solomon se spune că a construit un fel de amvon de aramă, pe care a urcat și apoi și-a plecat genunchii înaintea lui Dumnezeu, în fața întregii adunări israelite, și s-a rugat lui Dumnezeu cu mâinile ridicate (II Cronici 6,13). Este foarte posibil și ca poziția credinciosului la rugăciune să se fi schimbat în funcție de timpul acesteia. Spre exemplu, într-o rugăciune penitențială, credincioșii rămâneau în picioare pentru lecturarea textului sacru, după care îngenuncheau pentru a-și mărturisi păcatele și probabil că rămâneau în această poziție până ce leviții le spuneau să se ridice (I Regi 8,54-55). Evident, poziția corpului în timpul rugăciunii trebuia să exprime sentimentul de umilință și de supunere totală față de Iahve, cum foarte plastic se exprimă Psalmistul: *Veniți să ne închinăm și să cădem înaintea Lui și să plângem înaintea Domnului, Celui ce ne-a făcut pe noi* (Psalmul 94,6). Practica rostirii rugăciunii stând în genunchi (I Regi 8,54; Isaia 45,23; Daniel 6,11) și cu mâinile înălțate la cer (I Regi 8,22; Isaia 1,15; Psalmul 27,2) sau cu fața la pământ (Psalmii 4,8; 98,5,9) se întâlnește și la alte popoare și sunt gesturi care se făceau, de altfel, și în fața suveranului, atunci când supusul voia cu orice preț să-l cinstească (I Samuel 24,9; II Samuel 9,8; I Regi 2,19; II Regi 1,13,4,37 etc.) și nu este de mirare acest lucru, dacă ne gândim că, în baza teocrației, Dumnezeu Însuși era suveranul absolut al israeliților, iar regele nu era decât reprezentantul Său.

Credinciosul israelit trebuia să-și înalțe rugăciunea înaintea lui Iahve, Dumnezeul Cel adevărat, revelat lui Israel și de a Cărui prezență era pe deplin convins. Dumnezeu îi asculta și-i împlinea rugăciunea, pentru apartenența sa la un popor cu care se încheiase un legământ și căruia i Se și descoperise ca un Dumnezeu atotputernic și credincios făgăduințelor Sale.

Scopul rugăciunii, în perioada la care ne referim, era obținerea de la bunurile materiale, cu toate că nu lipseau nici cazurile în care credincioșii mai pioși cereau iertarea păcatelor (Psalmii 31; 51; 102; 129). Se cerea, în același timp, vindecarea de boli, izbăvirea de moarte, pedepsirea dușmanilor, izbăvirea de primejdii, sănătate până la adânci bătrânețe, fericire și o familie cât mai numeroasă. Bunurile spirituale nu prea făceau obiectul rugăciunii, deoarece concepția israelită despre viața viitoare era foarte puțin conturată. Și nu e de mirare, dacă ne amintim că Revelația nu se desăvârșise.

Acțiuni de cult extraordinar erau cele ce se săvârșeau mai rar și anume: *sacrificiul legământului, sacrificiul mielului pascal, al vacii roșii*, cel de la *încheierea votului de nazireu* etc. La acestea se adaugă, desigur, *circumciziunea* și unele jertfe care s-au săvârșit doar o singură dată (sacrificul prilejuit de încheierea legământului sinaitic, al consacrării preoților și leviților din timpul lui Moise etc.).

Circumciziunea, în ebraică *mulá*, apare în numeroase pasaje ale Sfintei Scripturi. Potrivit mențiunii din cartea Facerea (cap. 17), actul circumciziunii a fost instituit ca un semn văzut al legământului pe care Dumnezeu îl încheiase cu patriarhul Avraam și cu urmașii acestuia, act ce trebuia îndeplinit la toți copii de parte bărbătească, începând cu vârsta de 8 zile (vv. 10-14). Ca urmare, toți bărbații și copiii din casa patriarhului și Avraam însuși, în vârstă de 99 de ani pe atunci, împreună cu fiul său Ismael de 13 ani, s-au supus tăierii împrejur chiar în ziua instituirii actului propriu-zis (vv. 23-27). După aceea a urmat Isaac (21,4) și toți urmașii lui.

În baza legământului încheiat cu Dumnezeu, patriarhului i s-a schimbat numele din Avram, *tatăl înălțimii*, în Avraam, *tatăl neamurilor* sau *tată al mulțimii* (Facerea 17,5-6; Neemia 9,7). Mai târziu, în cartea Leviticul se spune că Dumnezeu a poruncit, prin Moise, să fie circumciși toți copiii israeliți la opt zile de la naștere. Cu acest prilej se punea și numele copilului. Deoarece circumciziunea era un semn al legământului cu Dumnezeu, cel ce se sustrăgea voit acestui act nu mai făcea parte din comunitatea israelită și trebuia ucis (Facerea 17,14).

După ieșirea evreilor din Egipt, copiii născuți în pustiu n-au fost circumciși. De aceea, Iosua și-a confecționat niște cuțite din piatră (silex), ca să nu intre cu poporul necircumcis în pământul Canaan.

Așa cum reiese din textul Scripturii, circumciziunea a fost practicată de cele mai multe popoare din vecinătatea Țării Sfinte (Judecători 14,3; 15,18; I Samuel 14,6; 17,26; 18,25-27; 31,4; II Samuel 1,20; Iezechiel 28,10; 32,19-32). Se știe că la egipteni se aplica la copiii de la 8 la 10 ani, la adolescenți și îndeosebi la preoți. Acest act se practica la africani și la alte popoare: egipteni, edomiți, moabiți, amoniți, arabi. Se pare că, la majoritatea acestor popoare, circumcizia nu avea alt rost decât să marcheze trecerea de la adolescență la maturitate.

În legătură cu apariția actului circumciziunii, s-au formulat mai multe teorii. Astfel, unii au considerat că nu este altceva decât un ritual de inițiere înaintea mariajului sau la pubertate, iar alții susțin că a apărut din motive igienice, din necesitatea de a marca apartenența la un trib sau ca un rit special de intrare într-o comuniune religioasă. La poporul evreu însă, practica aceasta constituie, fără nici un dubiu, semnul legământului dintre Dumnezeu și patriarhul Avraam (Facerea 17,10). De aceea, acest act s-a și păstrat cu sfințenie la iudei până astăzi. El este săvârșit de către un specialist numit *mohel* sau de un medic, asistat de *mohel*, în ziua a opta de la naștere, când se dă și numele pruncului. Fiind un act religios, rolul *mohelului* este acela de a rosti, în timpul săvârșirii actului, niște rugăciuni speciale și binecuvântări. Pentru credincioșii israeliți deci, circumciziunea era un act de cult în acord cu voia divină. El indica, pe de o parte, apartenența la comunitatea sfântă a lui Iahve, iar pe de altă parte, simboliza înfrânarea poftelor prin extirparea parțială a trupului. Acceptarea străinilor în comunitatea israelită se făcea tot prin actul circumciziunii, ce presupunea aderarea imediată și necondiționată la credința monoteistă și renunțarea la idolatrie (Leviticul 18,26). Desigur, circumciziunea avea și implicații morale, după cum rezultă din folosirea metaforică a termenului *tăiat împrejur* (Judecători 14,3; 15,18 etc.). Cei netăiați împrejur nu făceau parte din poporul lui Dumnezeu. De aceea, profeții vorbesc adesea, tot metaforic, de netăierea împrejur a urechilor, referindu-se, fără nici un dubiu, la cei care nu auzeau și, mai ales, nu răspundeau cuvântului lui Iahve (Ieremia 6,10). Prin urmare circumciziunea însemna un devotament aproape necondiționat față de Iahve, Dumnezeul legământului.

Străinii care se tăiau împrejur puteau fi primiți în comunitatea israelită și primeau numele de **prozeliții dreptății**. Aceștia acceptau Legea mozaică și renunțau de bună voie la unele practici păgâne, angajându-se, totodată, să nu hulească numele lui Dumnezeu (Leviticul 24,16) și să nu consume sânge (Leviticul 17,10). Ca urmare a îndeplinirii acestor condiții, li se îngăduia să mănânce din pâinile dospite la Paștile iudeilor (Ieșirea 12,19).

Scriptura amintește de unii prozeliți chiar din momentul așezării israeliților în Canaan. Așa au fost chenițiii, rechabiții, Neeman Sirianul etc. Prozeliți se mai numeau și *fiii legământului* (*bene berith*).

Cu privire la necesitatea menținerii actului circumciziunii la creștinii proveniți dintre păgâni, s-au ivit unele dispute aprinse în Biserica primară (Fapte 10,15). În sinodul de la Ierusalim, s-a hotărât că acest act nu mai este necesar pentru creștinii proveniți dintre iudei sau păgâni, iar Sfântul Apostol Pavel a subliniat, cum o mai făcuseră și profeții, cu mult timp în urmă, că circumciziunea inimii și credința sunt plăcute lui Dumnezeu (Romani 4,9-12; Galateni 2,15-21). Cât despre circumciziunea propriu-zisă, trebuie subliniat că și-a îndeplinit rostul de a fi fost o prefigurare a botezului creștin (Coloseni 2,11).

Sacrificiul legământului. Termenul *legământ*, în ebraică *berith*, exprimă ideea de solidaritate între două părți contractante: Dumnezeu și poporul Israel. Noțiunea de legământ este fundamentală pentru teologia biblică a Vechiului Testament și prin ea sunt desemnate cele două părți ale Sfintei Scripturi (Ieremia 31,31). Dumnezeu a anunțat legământul, prin Moise, pe muntele Sinai, când acesta a urcat aici, împreună cu Aaron, cu fiii acestuia Nadab și Abiud și cu cei 70 de bătrâni. Dumnezeu însă S-a adresat numai lui Moise: *Am să vă primesc să-Mi fiți popor, iar Eu să vă fiu Dumnezeu, și voi veți cunoaște că Eu sunt Domnul Dumnezeul vostru* (Ieșirea 24). Prin încheierea legământului, făcut la inițiativa lui Dumnezeu, poporul Israel urma a se învrednici de binecuvântări în cazul în care mărturisea credința că Iahve este părintele său. Întregul sens al legământului este prezentat de Moise în cuvintele: *Căuta-voi spre voi și vă voi binecuvânta... vă voi înmulți și voi fi statornic în legământul Meu* (Leviticul 26,9). Prin termenul *berith* (*legământ*) se exprimă ideea de convenție, pact, înțelegere pe care o încheie doi sau mai mulți indivizi *care făgăduiesc să respecte același lucru: proprietatea, prietenia, viața, pacea, ajutorul reciproc* sau chiar legământul căsniciei (Facerea 14,13; 21,27; 26,14; Proverbe 2,17; Maleahi 2,14; I.V. Georgescu, *Legământul Meu este un legământ de pace*, în B.O.R., nr. 56/1964).

La coborârea din munte, după ce a vorbit poporului, înfățișându-i toate poruncile Domnului (Ieșirea 24), Moise a înălțat un jertfelnic în numele celor 12 seminții israelite și a adus pe el arderi de tot (Ieșirea 24,4-5). Holocaustul adus cu acest prilej a sfințit și întărit legământul (Ieșirea 24,1-8), căci Moise însuși l-a pecetluit, prin stropirea jertfelnicului și a poporului cu sângele animalului sacrificat, iar Israel s-a angajat în mod solemn să-l respecte, zicând: „Toate câte a grăit Domnul le vom face și le vom

asculta" (Ieșirea 24,7). La acestea, Moise a răspuns, avertizând, totodată, în timp ce-l stropea cu sângele victimei: „Acesta este sângele legământului pe care l-a încheiat Domnul cu voi, după toate cuvintele acestea" (Ieșirea 24,8). Importanța legământului a fost covârșitoare pentru fiii lui Israel, căci în urma răspunsului afirmativ, la chemarea divină, între Iahve și Israel avea să se stabilească de atunci o relație specială și unică, totodată, de la care erau excluse alte popoare care nu-L mărturiseau pe același Dumnezeu. Prin legământ, numai lui Israel i se spune: „Am să vă primesc să-Mi fiți popor, iar Eu să vă fiu Dumnezeu, și voi veți cunoaște că Eu sunt Domnul Dumnezeul vostru" (Ieșirea 6,7). Întregul sens al legământului este înfățișat de Moise în cuvintele: „Vă voi înmulți și voi fi statornic în Legământul Meu" (Leviticul 26,9). Prin legământ, israeliții aveau obligația de a-și conforma felul de viață cu preceptele Legii: „În ziua aceasta îți poruncește Domnul Dumnezeul tău să împlinești toate hotărârile... să le păzești din toată inima ta și din tot sufletul tău" (Deuteronomul 26,16).

Din istoria biblică aflăm că poporul Israel a crezut că, în baza legământului său cu Iahve, se poate bucura doar de binecuvântările divine și a uitat adesea de îndatoriri, încălcându-le cu bună știință. De aceea, legământul cu Dumnezeu a fost rupt. Ca urmare, s-a și vestit, prin profetul Ieremia (31, 31), încheierea unui legământ nou, care urma să aibă putere de lege și să fie înscris nu pe piatră, ci în inimile oamenilor, având darul unei renașteri spirituale. Sacrificiul legământului celui vechi s-a adus o singură dată și a preînchipuit sacrificiul suprem adus de Mântuitorul Hristos, prin care s-a încheiat un Nou Legământ. Prin acesta, Dumnezeu nu Se mai adresează numai lui Moise și fiilor lui Israel: „Am să vă primesc să-Mi fiți popor, iar Eu să vă fiu Dumnezeu", ci tuturor oamenilor, pentru că El dorește, într-adevăr, ca toți oamenii să se mântuiască și să vină la cunoștința Adevăratului și Unicului Dumnezeu.

Sacrificiul vacii roșii. Acest sacrificiu se aducea mult mai rar și avea drept scop colectarea cenușii rezultate din arderea unei juninci, pentru a fi folosită la curățirile impuse de Legea mozaică. Legea le interzice categoric fiilor lui Israel să se atingă de cadavre, de leproși, de oase sau chiar de morminte (Numerii 19,2-10; 31,23), pentru a nu ajunge în starea de necurăție care-i făcea nevrednici de a se mai integra în comunitatea sfântă a lui Dumnezeu. Dacă totuși se ajungea la starea de necurăție, deoarece acest lucru era inevitabil, Legea prevedea, în scopul reintegrării în viața normală a comunității, un ritual special, în urma căruia persoanele și obiectele ce deveniseră necurate și, prin urmare, de neatins își recăpătau starea inițială. Ritualul prevăzut de Lege consta în aspersiunea persoanei sau

obiectului în cauză cu apă amestecată cu cenuşa rămasă după arderea totală a vacii roşii.

Se alegea o vacă tânără, de culoare roşie, *parah adummah*, fără nici o meteahnă. Lipsa oricărui cusur era de altfel o condiţie esenţială pentru toate jertfele Vechiului Testament (Leviticul 1,3,10; 3,1,6; 4,3; 23,19-25; Deuteronomul 17,1). Juninca trebuia să nu fi purtat niciodată jug. Această prescripţie era valabilă şi cu privire la aducerea sacrificiului de ispăşire în cazul unui omor în care nu se cunoştea făptaşul (Deuteronomul 21,3). Juninca trebuia sacrificată de un israelit oarecare, în afara taberei, dar în prezenţa preotului. Victima se ardea în întregime, iar preotul arunca în focul care ardea lemn de cedru, isop şi lână roşie, după care stropea de 7 ori cu sângele victimei în direcţia locaşului sfânt, a cortului, în timpul călătoriei prin pustiu, şi a templului, după construirea acestuia. După arderea completă a victimei, cenuşa era colectată cu grijă şi păstrată într-un loc curat.

Atât sacrificatorul, cât şi preotul deveneau necuraţi până seara şi, ca urmare, rămâneau în afara taberei, spune textul, referindu-se, desigur, la perioada călătoriei prin pustiu spre pământul făgăduinţei. Cenuşa se amesteca apoi cu apă curată curgătoare şi se stropea persoana care devenise necurată sau chiar obiectele, precum şi casa în care fusese un mort, ca şi mobilierul acesteia (Numerii 19,11-12). Porunca era ca această rânduială să fie respectată cu stricteţe de fiii lui Israel, ca legământ veşnic (Numerii 19,10).

Tradiţia iudaică mărturiseşte că, de la instituirea acestui sacrificiu, adică de la Moise şi până la distrugerea cetăţii Ierusalimului de către romani, ar fi fost jertfite un număr de nouă juninci roşii pentru purificarea celor ajunşi în stare de necurăţenie.

Ca şi celelalte sacrificii vechi-testamentare, sacrificiul despre care am vorbit n-a putut aduce adevărata curăţenie sufletească după care omul a tânjit întotdeauna, întrucât, aşa cum spune Sfântul Apostol Pavel, sângele taurilor şi al ţapilor nu putea ridica păcatele cu adevărat (Evrei 10,4), iar purificarea pe care o mijloceau ele nu era decât rituală, exterioară şi trecătoare. Ca şi prin celelalte sacrificii, Dumnezeu ierta doar provizoriu. Era ca un fel de arvună dată oamenilor în vederea iertării definitive ce se va realiza cu adevărat abia la venirea lui Mesia (Romani 3,25-26). Cum jertfele Vechiului Testament, în general, au avut un rol prefigurativ şi sacrificiul vacii roşii a preînchipuit jertfa de pe Golgota.

XX. Felurile jertfelor: Holocaustul, jertfele pentru păcat și culpă, jertfele pentru pace – ritualul lor

Am arătat deja că jertfele sunt niște acte cultice exterioare, izvorâte din dorința sinceră a omului de a-și exprima, pe de o parte, credința în Dumnezeu, iar pe de altă parte, de a-I mulțumi, într-un fel, pentru darurile primite și de a-și ispăși prin ele păcatele.

Sfânta Scriptură arată clar că sacrificiile au fost practicate la israeliți din cele mai vechi timpuri. Astfel, Cain și Abel, cei dintâi fii ai lui Adam, au adus daruri lui Dumnezeu, unul, din produsele pământului, iar celălalt, din cele întâi născute ale turmei (Facerea 4). După încetarea potopului, Noe a zidit îndată un jertfelnic și a oferit pe el arderi de tot (Facerea 8). Un cult sacrificial organizat însă în Vechiul Testament n-a apărut decât după ieșirea evreilor din Egipt. Denumirile sacrificiilor variază în funcție de materialul de jertfă și de scopul acestora. Denumirea ebraică cea mai generală este aceea de *mincha*, care înseamnă, de fapt, jertfă nesângeroasă (în grecește, προσφορά sau δῶρον, pentru că, într-adevăr, cea dintâi jertfă a fost adusă de Abel din produsele pământului – Facerea 4,3). Cu acest termen vor fi desemnate toate jertfele nesângeroase din Vechiul Testament.

Alt termen la fel de des utilizat de cărțile vechi-testamentare este cel de *Korban* (Leviticul 2,12; Macabei 7,14). Semnificația etimologică a termenului este „ceea ce s-a oferit lui Dumnezeu". Toate bunurile consacrate lui Dumnezeu se numeau astfel și, ca urmare, nu mai puteau servi altor scopuri, odată ce fuseseră consacrate.

Sacrificiile sângeroase aveau denumirea generală de *zebach*. Echivalentul în greacă era θυσία, iar în latină, *hostia* (Facerea 31,54). Jertfelnicul însuși sau altarul *mizbeach* (Facerea 8,20) își justifică denumirea, derivând de la cuvântul zebach.

Alte denumiri sunt: mattanot = daruri (Ieșirea 28,38) (acesta este un substantiv plural ce derivă de la verbul *nathan* = a da); *terumot* = înălțări, derivat din verbul *rum* = a înălța. În categoria acestora intră toate zeciuielile și primițiile. Cum majoritatea sacrificiilor, fie că este vorba de cele sângeroase, fie de cele nesângeroase, se ardeau pe jertfelnic, erau numite

cu un termen general, *isșe* (Leviticul 2,11). Cuvântul nu trebuie să se confunde totuși cu *olah*, care semnifică ardere de tot (holocaust).

Pe lângă jertfele sângeroase și cele nesângeroase, se mai foloseau și unele lichide ce se turnau peste jertfelnic în timpul sacrificiului. Acestea se numeau *libațiuni*. Libațiunea (*nesek* = ofrandă) unui lichid, untdelemn sau vin, se mai practica și în caz de forță majoră, când lipsea posibilitatea aducerii unei jertfe obișnuite, așa cum i s-a întâmplat lui Iacob în drum spre Mesopotamia (Facerea 35,14). După revenirea din exil, libațiunea a căpătat un caracter obligatoriu, fiind introdusă în cultul oficial al templului din Ierusalim.

Materialul sacrificiilor. Dacă până la instituirea cultului oficial nu existau legi care să reglementeze calitatea și cantitatea materialului de jertfă, fiecare respectând tradiția vremii, după Legea de pe Sinai a fost indicat cu multă precizie materialul pentru sacrificiu, atât cel provenit din regnul animal, cât și cel din regnul vegetal.

Din regnul animal, Legea lui Moise a restrâns materialul de jertfă la numai câteva animale domestice curate. Astfel, erau sacrificate pe jertfelnic doar vitele cornute, oile și caprele, juncul (*par*), sau taurul tânăr (*ben bakar*), junca (*pará*), vițelul (*eghel*), vițeaua (*egla*), berbecul (*ajil*), oaia (*rahel*), mielul (*kebes*), mioara (*kibsa*), țapul, capra (*seira*), iedul (*qedi*) și iada (*qedijia*). Celor săraci li se permitea să jertfească turturele sau pui de porumbei. Era necesar ca animalele să nu fie mai mici de opt zile și nici să nu depășească trei ani. Se obișnuia ca oile și caprele să se sacrifice la un an, iar vitele cornute, la trei.

Din considerație față de Dumnezeu, se impunea ca animalele ce se aduceau ca jertfă să nu aibă nici un fel de cusur. „Jertfa trebuie să fie fără meteahnă... Toate câte au meteahnă în sine să nu le aduceți Domnului, că nu vor fi primite... Dobitoc orb, vătămat, sau slut, sau bubos, sau răpciugos, sau râios să nu aduceți Domnului și nici să dați la jertfelnicul Domnului pentru jertfă" (Leviticul 22,19-23). Integritatea fizică a animalului de jertfă simboliza integritatea spirituală pe care o datora sacrificatorul, dar și calitatea supremă a jertfei Mântuitorului.

Sacrificiile sângeroase, ca și cele nesângeroase nu sunt specifice doar evreilor. Ele se întâlnesc și la alte popoare; se pare că la multe dintre ele trebuiau aduse jertfe cele întâi născute din animale, considerate de unii exegeți ca fiind cele mai bune, deși, din punct de vedere biologic, lucrurile nu stau chiar așa. Considerăm că sacrificarea celor întâi născute dintre animale, ca și primițiile din produsele agricole exprimă mai curând ideea de jertfă, de renunțare la sine în favoarea divinității. La sumerieni, spre exemplu,

se aduceau jertfe tot din primele născute ale animalelor, dar aceştia jertfeau, în egală măsură, şi dintre animalele sălbatice.

Dacă la majoritatea popoarelor antice se aduceau zeilor şi sacrificii umane, considerate cele mai agreate de către zei şi mai capabile a le potoli mânia (aşa citim, spre exemplu, despre Meşa, regele moabiţilor, care, strâmtorat fiind de războiul cu Israel, Iuda şi Edom, a jertfit pe Hamoş, fiul său cel întâi născut – II Regi 3,27), la israeliţi nu se practicau astfel de jertfe care potrivit Legii, erau considerate abominabile (Leviticul 20,2). În comparaţie cu sacrificiile vechi-testamentare, care sunt expresia voii divine, jertfele popoarelor păgâne sunt în totală opoziţie cu voia divină. Ele nu erau decât nişte acte externe, fără nici un sentiment religios şi nici nu erau dedicate adevăratului Dumnezeu, ci zeilor scorniţi de imaginaţia lor. Dimpotrivă, prin sacrificiile lor, păgânii mai mult întărâtau mânia divină. Este totuşi adevărat că şi lui Avraam i s-a cerut să-l jertfească pe fiul său, dar faptul că a fost oprit la timp, ca să nu ia viaţa copilului, dovedeşte clar că Dumnezeu i-a pus la încercare doar inima.

Dintre materialele de jertfă poruncile de Lege amintim: spicele de grâu sau orz, mai precis grăunţele acestora, coapte sau zdrobite, făină curată de grâu, pâine nedospită. Era admisă şi pâinea dospită doar o dată pe an, la sărbătoarea Cincizecimii. La toate jertfele sângeroase se adăugau sare, untdelemn şi vin. De asemenea, tămâia era nelipsită. Şi cele nesângeroase trebuiau să fie de cea mai bună calitate. Jertfele nesângeroase (*minchá*) erau rezultatul preocupărilor agricole ale israeliţilor. Nu era acceptată mierea, pe de o parte, pentru că era supusă alterării în amestec cu aluatul, iar pe de altă parte, pentru că nu reprezenta un produs direct al muncii omului, deoarece în momentul în care a fost dată Legea sinaitice şi chiar şi după aceea evreii nu s-au ocupat timp îndelungat cu apicultura, ci colectau mierea de la albinele sălbatice. Am subliniat deja că tot materialul de jertfă trebuia să provină direct din proprietatea sacrificatorului, să fie câştigat prin munca lui cinstită. Nu puteau, prin urmare, să fie considerate apte a fi oferite în dar lui Dumnezeu animalele de vânat, mierea, şi nici fructele pomilor, deoarece colectarea acestora nu necesita prea mult efort fizic, aşa cum necesită, spre exemplu, fructele de migdal, curmal, granat, strugurii şi măslinele. Erau acceptate măslinele, mai precis uleiul acestora, şi vinul, pentru că presupuneau un efort pentru extragerea şi prepararea lor, dar şi pentru că vor fi folosite din plin în Testamentul cel Nou. Deci, pe lângă obligativitatea de a fi de bună calitate, jertfele trebuiau neapărat să provină din proprietatea credinciosului şi să fie obţinute prin efort propriu.

Legea mozaică prevedea două feluri de jertfe: obligatorii şi facultative. Cele obligatorii erau mai cu seamă cele ordinare, adică jertfele cultului de

fiecare zi (cele de dimineață și de seară), iar cele extraordinare se aduceau în cazuri deosebite.

Jertfele aduse de bunăvoie, adică neimpuse de Lege, erau cele particulare. Jertfele se mai împart în jertfe parțiale și jertfe totale, arderile de tot (holocaustele) și jertfele pentru păcat. Se numeau astfel fiindcă victimele nu erau arse în totalitate. O parte din acestea reveneau preoților și evident și sacrificatorului care trebuia să participe la ospățul sacrificial.

Holocaustele. Holocaustul era un sacrificiu în care oamenii nu păstrau nimic pentru ei. Este deci un sacrificiu total. Termenul *holocaust* este de origine greacă, fiind interpretarea greacă a cuvântului ebraic *olah*, a cărui rădăcină semnifică ideea de înălțare. Specificul acestei jertfe constă în aceea că victima se ardea în întregime pe altar, cu excepția pielii, și nimic din ea nu revenea preotului sau sacrificatorului. Din acest motiv, în limba ebraică se mai numea și *Kalil* sau sacrificiu total (Deuteronomul 33,10; I Samuel 7,9; Psalmi 51,21), precum și *urcare*, deoarece prin ardere, odată cu fumul care se înălța de pe jertfelnic, se considera că totul urcă spre Dumnezeu. Conform cărții Leviticul, victima trebuia să fie un mascul, fără nici un defect, dintre animalele mari sau mici (Leviticul 22,17-25). Evident că a jertfi o vită mare era la îndemâna celor mai bogați, de la cei săraci fiind la fel de primită și o turturea sau un porumbel (Leviticul 5,7; 12,8).

Victima era adusă de ofertant până la jertfelnic. Acesta trebuia să fie în stare de curăție rituală, deoarece intra în incinta sanctuarului pentru împlinirea unui act sfânt. După ce își punea mâinile pe capul victimei, pentru a sublinia, după cum notează unii exegeți, faptul că sacrificiul îi aparținea în totalitate și era oferit în numele său și de bună voie, el însuși înjunghia animalul. După cum observă Roland de Vaux, punerea mâinilor sacrificatorului pe capul animalului de jertfă nu simbolizează neapărat o substituire a victimei în locul ofertantului, ale cărui păcate le-ar fi luat în mod automat, pentru a le ispăși, deoarece în acest caz animalul ar fi devenit necurat și, ca urmare, imposibil de sacrificat. Se pare că are dreptate, dacă ne gândim la textul din Leviticul 16,21, care relatează despre țapul ispășitor, despre care se spune că, într-adevăr, după ce era încărcat simbolic cu toate păcatele și fărădelegile și nedreptățile fiilor lui Israel, i se dădea drumul în pustie. Deci, prin punerea mâinilor pe capul victimei, se mărturisea, în mod solemn, că darul venea de la el, că sacrificiul era, cu alte cuvinte, oferit de preotul slujitor în numele lui și că era, așadar, îndreptățit să aștepte de la Dumnezeu răsplata binemeritată.

La acest sacrificiu, rolul preotului era de a turna sângele victimei împrejurul jertfelnicului. În continuare, victima era jupuită, tăiată în bucăți,

spălată și arsă în întregime (Leviticul 6,6-9). Când era vorba de o pasăre, preotul îndeplinea tot ritualul, fără nici un aport din partea ofertantului.

Holocaustul era întotdeauna însoțit și de alte ofrande (*minchá*) ce constau din făină amestecată cu untdelemn și cu turnare de vin. Făina era arsă, iar vinul, turnat la picioarele jertfelnicului. Holocaustul se mai numea și sacrificiu veșnic, fiindcă se aducea zilnic, seara și dimineața (Numerii 28,3-10). El consta din jertfirea unui miel dimineața, înainte de răsăritul soarelui, și a altuia, seara, când se aprindea și candelabrul. În zilele de sărbătoare precum sabatul, Paștele, Cincizimea, Sărbătoarea corturilor și lunile noi se dubla holocaustul (Leviticul 16,3; 23,3;Numerii 28,11; 29,13).

Între holocaustele particulare, amintim pe cele aduse la curățirea lehuzei după naștere (Leviticul 12,6), la vindecarea leprosului (Leviticul 14,19), la curățirea corporală a bărbatului și a femeii (Leviticul 15,14-15), la curățirea nazireului (Numerii 6,10-11), precum și la încheierea votului de nazireu (Numerii 6,13-14). Arderea totală a victimei pe jertfelnic semnifica dăruirea, cu trup și suflet, lui Dumnezeu. Pe acest tip de jertfă, sacrificatorul își arăta, de fapt, supunerea totală față de Dumnezeu.

Jertfele pentru păcat. În viziunea Legii mozaice, păcatul însemna încălcarea cu bună știință a uneia sau a mai multor porunci din decalog. El putea fi comis de către un credincios de rând, de un preot, de arhiereu sau de întreaga comunitate israelită. În toate cazurile se dorea expierea păcatului în vederea refacerii comuniunii cu Dumnezeu. De aceea, era rânduită aducerea unei jertfe care purta denumirea de *hatta't*. Termenul semnifică atât păcatul în sine, cât și ritualul cultic care-l șterge (Leviticul 4,1-5; 6,17-23). Deși arhiereul putea el însuși să fie vinovat înaintea Dom-nului de a-l fi încălcat poruncile, avea totuși îndrăzneala să se apropie de Dumnezeu, încurajat fiind, desigur, de promisiunea expusă în Legea divină, că va fi iertat dacă aduce sacrificiul de rigoare.

La acest tip de sacrificiu, victima era aleasă în funcție de persoana care greșise și de importanța acesteia în comunitate. Dacă, spre exemplu, greșea arhiereul, trebuia să aducă jertfă un junc. Aceeași jertfă se aducea și pentru păcatul preotului. Un junc pentru păcatele poporului, un berbec pentru conducătorul politic al comunității, o capră sau o oaie pentru păcatul unui credincios de rând. Și, la acest tip de jertfă, cei săraci puteau să aducă la altar turturele sau porumbei, iar în cazuri extreme, chiar și numai un dar de făină. În toate cazurile însă, punctul culminant al jertfei îl constituia stropirea cu sânge a perdelei dintre Sfânta și Sfânta Sfintelor. După aceasta, urma ungerea cu sânge a coarnelor altarului tămâierii. Restul sângelui era

vărsat la baza jertfelnicului pentru arderile de tot. La acest fel de jertfe, nimic din animalul sacrificat nu putea fi adus în Sfânta.

Importanța acestei jertfe consta în aceea că sublinia valoarea expiatorie a sângelui considerat drept simbol al vieții: „Pentru că viața a tot trupul este în sânge și pe acesta vi l-am dat pentru jertfelnic, ca să vă curățiți sufletele voastre, că sângele acesta curățește sufletul" (Leviticul 17,11). Când jertfa era adusă pentru păcatul particular, grăsimea victimei se ardea pe altar, iar carnea revenea preoților. Ofertantului nu-i revenea nimic deoarece era culpabil înaintea lui Dumnezeu. În cazul însă în care sacrificiul era oferit pentru păcatul întregii obște, sau pentru cel al arhiereului care reprezenta obștea atunci preoții nu puteau consuma nimic din carnea victimei, ci aceasta era dusă în afara sanctuarului și arsă în întregime, dar nu pe altar, ci la locul unde se arunca cenușa. Subliniem iarăși observația lui Roland de Vaux care remarcă imposibilitatea trecerii păcatelor sacrificatorului asupra victimei, care ar fi devenit necurată. Ori, dimpotrivă, era considerată foarte curată, ba chiar sfințenie mare, iar preoții trebuiau s-o consume numai la locașul sfânt (Leviticul 6,22).

Sfântul Apostol Pavel subliniază caracterul simbolic al acestei jertfe când se referă la Mântuitorul Hristos, Care a fost condamnat la moarte și îngropat undeva în afara cetății Ierusalimului, în semn că S-a sacrificat pe Sine pentru păcatele întregii lumi (Evrei 13,11-12).

Jertfele pentru culpă. Sunt tot niște jertfe expiatorii ale unor greșeli ale credincioșilor israeliți față de Legea mozaică. Cartea *Levitic* insistă mai puțin asupra acestui tip de jertfă, numit *asam*, ce înseamnă culpă, vină (5,14-26; 7,1-6). În linii mari, jertfele pentru culpă sunt cam aceleași cu sacrificiul pentru păcat (Leviticul 7,7). Și în acest caz, după ce animalul era jertfit, cu sângele său se stropea din nou de jur împrejurul altarului. Carnea rămasă era consumată de preoți la locul sfânt, căci și aceasta era considerată *sfințenie mare* (Leviticul 7,2-6). Aceste jertfe erau aduse doar de către persoanele particulare care se făcuseră vinovate de a fi încălcat poruncile divine. Pentru toate tipurile de culpă, față de Dumnezeu, față de preoții Săi sau față de aproapele, era prevăzută sacrificarea unui berbec. Sângele victimei însă nu era adus în Sfânta. În cazul în care cineva se făcea vinovat de distrugerea sau însușirea bunurilor aproapelui sau a celor consacrate templului, pe lângă faptul că trebuia să le restituie, mai plătea și o amendă, evaluată la o cincime din valoarea animalului sau a bunului însuși (Leviticul 5,14-16; 22,14; Numerii 5,5-8). Evident, restituirea bunului nu făcea parte din sacrificiu.

Sacrificiul pentru culpă se aducea în următoarele cazuri:

- când cineva depunea mărturie mincinoasă înaintea judecătorului, sub prestare de jurământ (Leviticul 5,1). Același sacrificiu se aducea și la constatarea de către preot a curățirii unui lepros (Leviticul 14,10-22);

- la reluarea votului de nazireu, în cazul în care cel ce depusese acest vot devenea necurat prin atingerea de un mort. Cu acest prilej, se jertfeau două turturele sau doi pui de porumbei, dintre care unul era considerat jertfă pentru păcat, iar celălalt ardere de tot, și un berbec ca jertfă pentru culpă (Numerii 6,9-12);

- în cazul comiterii păcatului desfrânării cu sclava sau cu logodnica aproapelui (Leviticul 19,20-22). Același sacrificiu trebuia adus și atunci când întreaga obște ar fi încălcat o poruncă divină. La jertfele pentru culpă nu se aduceau daruri nesângeroase, pentru că acest fel de sacrificii trebuia să simbolizeze sacrificul suprem al Mântuitorului Hristos. De aceea, și momentul principal al sacrificiului îl reprezenta vărsarea sângelui, prin care se exprimă expierea păcatelor.

Sacrificiile de pace sau de mântuire, *zebach șelamim*, θυσία σωτηρίου, în Septuaginta, sau θυσια αινεσεώ, iar în traducerea Vulgatei, *Hostia pacificorum*. Sacrificiile de pace erau de trei feluri: de *laudă*, sau de *mulțumire* numite și *euharistice* pentru că exprimau mulțumirea adusă lui Dumnezeu pentru darurile primite (Leviticul 7,12), *sacrificii votive* (Leviticul 7,16; Numerii 30,3), fiindcă se aduceau la depunerea unui vot, și *sacrificii voluntare* (Leviticul 7,16). Cele trei forme sau denumiri se referă numai la intenția sacrificatorului, deoarece materialul de jertfă era același. Se jertfeau animale mici sau mari, de ambele sexe și fără nici un cusur (Leviticul 3,6). La această jertfă se adăuga dar de pâine nedospită și dospită, făină de grâu frământată cu untdelemn.

O parte din jertfă, mijlocul pieptului, se aducea ca dar legănat lui Iahve. Această mișcare a jertfei înspre ușa Sfintei și înapoi voia să arate că darul aparține lui Iahve, care tronează în sanctuar, și pe care Dumnezeu îl dăruiește preoților, din care se făceau ospețe sacrificiale. Această parte din jertfă revenea în exclusivitate preoților, pe care o consumau împreună cu familiile lor. Condiția era însă ca această jertfă să fie consumată în aceeași zi (Leviticul 7,15; 22,30). Participanții la aceste sacrificii trebuiau să fie curați, deoarece se înfruptau din cărnurile acestei jertfe, care era sfântă. Această jertfă presupunea starea de har sau mântuirea. Prin jertfele de pace se refăcea comuniunea cu Dumnezeu. De asemenea, participarea la ospățul sacrificial însemna comuniunea cu Dumnezeu. Aceste sacrificii mijloceau,

în același timp, un fel de ospăț sacru, în care Dumnezeu primea, simbolic, din partea sacrificatorului, partea Sa, consumată de foc pe jertfelnic. Partea preotului, pieptul sau coasta, era considerată lucru sfânt (nu sfințenie mare), ceea ce și permitea să fie consumată de slujitorul templului, chiar și în alt loc, împreună cu familia. Cea mai mare parte a jertfei revenea însă dăruitorului, care o putea consuma cu familia sa sau cu prietenii. După cum se observă la această jertfă de pace sau de comuniune se și realiza, de fapt, pacea și comuniunea între Dumnezeu și oameni și între oameni întreolaltă, mai mult decât la oricare altă jertfă. Din acest motiv, mai mult decât oricare alte sacrificii, cele de pace prefigurau sacrificiul euharistic realizat de Mântuitorul Hristos în Noul Legământ, când, prin Sfânta Euharistie, oferă însuși trupul și sângele Său tuturor credincioșilor.

Momentele mai importante ale ritualului jertfelor sângeroase

1. Cel dintâi moment al jertfei în sine era *alegerea darului* de oferit lui Dumnezeu, ce impunea, ca o condiție a agreării de către Dumnezeu, integritate corporală (Leviticul 3,1; 9,2), în semn de considerație deosebită față de Iahve, după cuvintele Psalmistului ce zice: *Aduceți Domnului, fii ai lui Dumnezeu, aduceți Domnului mieii oilor, aduceți Domnului slavă și cinste* (Psalmi 28,1). Printr-un dar de calitate, sacrificatorul dovedea că renunța la ceea ce era mai bun din averea sa în favoarea lui Dumnezeu, ca să-I arate, prin aceasta, o cinste deosebită. Aducerea unei jertfe necorespunzătoare era considerată o urâciune înaintea Domnului și atrăgea după sine blestemul, în locul binecuvântării (Maleahi 1,7-9).

2. Al doilea moment al ritualului îl constituia *prezentarea jertfei la sanctuar*, unde se credea că este prezent numele lui Dumnezeu (Leviticul 1,3).

3. Actul următor, la fel de important pentru jertfitor, consta în *punerea mâinilor acestuia pe capul victimei*. Acest act se săvârșea în cazul jertfelor particulare, a arderilor de tot (holocauste), a jertfelor pentru păcat sau de pace (Leviticul 1,4; 3,2; 4,4 etc.). Când era vorba de o jertfă pentru păcatul comunității, bătrânii acesteia erau cei care o săvârșeau (Leviticul 4,15) și arhiereul, în ziua împăcării (Leviticul 16,21).

Am arătat deja ce semnifică actul punerii mâinilor. Chiar dacă, potrivit tradiției iudaice, în momentul punerii mâinilor se rostea și o rugăciune penitențială, faptul că de la acest act erau total excluși credincioșii comunității care nu aveau libertate deplină, adică femeile, copiii și sclavii, denotă clar că gestul subliniază, pe lângă ideea de substituire, și pe aceea de renunțare la dar în favoarea divinității, precum și ideea că darul este oferit de bună voie chiar de sacrificator. Cei ce nu aveau libertate deplină nici nu dispuneau de bunurile familiei, al cărei cap era, indubitabil, numai tatăl.

4. Etapa următoare era *sacrificarea* propriu-zisă a victimei, în partea de nord a altarului (Leviticul 1,11) de către cel ce aducea jertfa (Leviticul 3,8; 4,4,15). Numai la jertfele obștii sacrificau preoții înșiși. La sărbătoarea împăcării, acest act îl îndeplinea arhiereul (Leviticul 16,1,15), pentru a se scoate în evidență misiunea sa de mijlocitor între Dumnezeu și comunitatea pe care o reprezenta. Momentul culminant al jertfei era scurgerea sângelui, care prefigura predarea propriu-zisă a darului, predarea vieții în mâinile lui Dumnezeu, în vederea împlinirii scopului pentru care fusese oferit darul, iertarea păcatelor ori împăcarea cu Dumnezeu.

5. Parte integrantă a jertfei era stropirea jertfelnicului cu sângele victimei (Leviticul 1,11), a celui din incinta sanctuarului și a celui din Sfânta. Se mai stropeau, de asemenea, dar nu la toate jertfele, ci numai la ziua împăcării, perdeaua de la Sfânta Sfintelor și chivotul sfânt (Leviticul 16). La jertfele pentru culpă și cele de pace, sângele victimei se turna la baza jertfelnicului, iar la jertfele pentru păcat, se ungeau colțurile jertfelnicului, în semn de iertare a păcatelor și sfințire a sacrificatorului, prin vărsarea sângelui respectiv.

6. Ultimul act al ritualului jertfelor era *arderea cărnii victimei sacrificate*. Aceasta era pregătită pentru ardere de către sacrificator. Astfel, după înjunghierea propriu-zisă, o jupuia de piele, tăia carnea în bucăți și o spăla. La păsări, se înlătura doar gușa și se rupeau aripile. Arderea jertfei putea fi totală (holocaust) sau parțială. În general, grăsimea era arsă în întregime (Ieșirea 29,18; Leviticul 3,3-4; 9,19), ca mireasmă bineplăcută lui Iahve (Leviticul 3,16).

Arderea propriu-zisă a jertfei, care avea loc pe altarul jertfelor din incinta locașului sfânt, era săvârșită numai de preot (Leviticul 3,11). Resturile se scoteau afară din curtea sanctuarului și se ardeau din nou. Focul sacru care a ieșit de la Domnul și a mistuit jertfa lui Aaron (Leviticul 9,17-24) a fost întreținut, fără încetare, de slujitorii lui Iahve, până la consacrarea templului lui Solomon, când s-a coborât din nou foc peste jertfa adusă cu acest prilej (II Cronici 7,1). Acesta a ars fără întrerupere până în momentul distrugerii templului, în 586.

Jertfele vechi-testamentare exprimau cinstirea lui Dumnezeu de către credincioșii israeliți și, în același timp, simbolizau predarea vieții în mâinile lui Dumnezeu, Stăpânul absolut al vieții, Care, agreând jertfa, le trimitea oamenilor binecuvântările Sale.

Jertfele nesângeroase

În cărțile scripturistice, sacrificiile nesângeroase sunt desemnate prin cuvântul *mincha*, care, după etimologia cea mai probabilă, înseamnă „dar",

„ofrandă". Prima jertfă despre care amintește textul sfânt a fost tot un fel de *mincha*, adică din regnul vegetal (Facerea 4,3), amintind de una din preocupările de bază ale omului, agricultura, alături de păstorit. Dintre produsele vegetale, unele se aduceau ca jertfă de sine stătătoare (Facerea 14,18), iar altele, ca o completare a jertfelor sângeroase (mai ales la holocauste) și a jertfelor de pace (Numerii 15,3-5). Ca și sacrificiile sângeroase, cele provenite din regnul vegetal se împart în jertfe particulare (sacrificiul zelotipiei) și publice (pâinile punerii înainte pentru toți fiii lui Israel). La acestea se adaugă, desigur, sacrificiile extraordinare, la curățirea leproșilor (Leviticul 14,20), la sfințirea preoților și a leviților (Leviticul 9,4; Numerii 8,8), la întreruperea și la încetarea votului de nazireat (Numerii 6,19). Cartea Leviticul, capitolul 2, amintește de mai multe feluri de ofrande, printre care făină de grâu de cea mai bună calitate, amestecată cu untdelemn. Când cineva aducea jertfă de făină, o mână din aceasta era arsă pe altar, împreună cu tămâia, iar restul revenea preoților și era considerată sfințenie mare (Leviticul 2,1-3; 6,7-11; 7,10). Tot în rândul acestora intra pâinea nedospită și sărată, din care o parte se ardea pe jertfelnic, iar restul revenea preoților (Leviticul 2,4-10; 7-9). Pâinile, cu excepția celor aduse la sărbătoare Cincizecimii și la jertfele de împăcare, erau fără aluat, întrucât acesta simboliza corupția morală. Asimilate jertfelor din regnul vegetal, numite prin termenul general de *mincha*, erau și primițiile (cele dintâi roade) din grăunțe de grâu prăjite pe foc și zdrobite, la care se adăugau ulei de măsline de cea mai bună calitate și tămâie (Leviticul 2,14-16).

Din rândul acestor jertfe, ceea ce se ardea pe altar se numea *azkarah lo Iahve*, adică jertfă de pomenire înaintea Domnului. Acest tip de jertfe a fost adesea însoțit de vin pentru turnare (Ieșirea 29,40; Leviticul 23,13; Numerii 15,1-12).

Pâinile punerii înainte

Numite în ebraică *lehem happanim* = pâinile feței sau pâinile punerii înainte, acestea erau pregătite din făina cea mai bună. Ele se puneau pe masa de aur, dinaintea perdelei ce despărțea Sfânta de Sfânta Sfintelor, în număr de 12, după numărul semințiilor lui Israel (I Samuel 21,6). Fiind pâini sfințite (I Samuel 21,6-7), trebuiau să fie consumate de preoți în ziua sabatului la locașul sfânt (Leviticul 24,6). Ca oricare alt material oferit ca jertfă, pâinile punerii înainte deveneau în exclusivitate proprietatea lui Dumnezeu și, de aceea, nu puteau fi nici măcar atinse de o persoană neconsacrată și cu atât mai puțin consumate de popor, ci numai de preoții slujitori, *căci însăși sfințirea lor însemna o parte rezervată lui Dumnezeu*

de restul poporului (Pr. Conf. Dr. Petre Semen, *Învățătura despre sfânt și sfințenie în cărțile Vechiului Testament*, în „Teologie și Viață", nr. 4-7/1992, pp. 203-204). Așezarea acestor pâini pe masa din fața Sfintei Sfintelor constituia un fel de garanție a respectării legământului cu Iahve de către cele 12 seminții israelite. În numele celor 12 triburi ale lui Israel, pâinile erau așezate pe două rânduri, iar peste ele se punea tămâia ce se ardea pe altarul tămâierii din Sfânta. Este clar deci că acestea erau asimilate unui sacrificiu, chiar dacă era singura materie arsă pe altar.

Jertfa de tămâie

Tămâia avea un loc important în ritualul sacrificiilor sângeroase și nesângeroase ale poporului evreu. Am arătat deja care era importanța acesteia, adăugată la ofrandele provenite din regnul vegetal, în special la pâinile punerii înainte. Cuvântul *qetoret* semnifică „ceea ce se ridică prin fum" și se poate extinde, desigur, la orice jertfă arsă pe altar (I Samuel 2,28). În limbajul cultic, termenul complet este *qetoret sammim*, care înseamnă daruri aromate, deoarece era vorba de mai multe ingrediente. De fapt, cuvântul tămâie (*lebonah*) nu era decât unul din elementele incluse în pregătirea a ceea ce, în termeni generali, se numea, de fapt, *amestec de aromate*. Rețeta de pregătire a tămâii curate folosite în cult este prezentat în cartea Ieșirea 30,34-38. Cu timpul, se pare că această rețetă s-a complicat din ce în ce mai mult, încât scrierile rabinice amintesc de prepararea acestui material de cult din circa 16 ingrediente. De altfel, nu este deloc surprinzător, deoarece aceste ingrediente, destul de rafinate și care lipseau din Palestina, erau utilizate din plin în majoritatea țărilor din Orient. Din I Regi 10,25 reiese clar că israeliții importau aceste produse. Aromatele se păstrau întotdeauna înaintea chivotului Domnului, drept pentru care se numeau *sfințenie mare* și era cu desăvârșire interzisă utilizarea acestora în alte scopuri și în alte locuri (Ieșirea 30,35-38). Când arhiereul sau preotul voia să ardă tămâie aromată pe jertfelnicul din Sfânta, lua cărbuni aprinși de pe altarul tămâierii cu o lopățică specială, peste care presăra această tămâie pisată și o punea apoi pe altarul tămâierii de dinaintea Sfintei Sfintelor. Acest dar de tămâie de la începutul organizării cultului a fost obligatoriu în fiecare zi, dimineața și seara (Ieșirea 30,7-8). Misiunea aprinderii tămâii înaintea Domnului la locașul sfânt era misiunea preoților (II Cronici 26,16-18). Aceasta era folosită de arhiereu mai ales în ziua împăcării, când era tămâiată și Sfânta Sfintelor (Leviticul 16,12-13).

Fumul de tămâie ce se înălța zilnic de pe altarul tămâierii simboliza rugăciunea credincioșilor și mai cu seamă a slujitorilor în momentul când aduceau jertfele nesângeroase.

La jertfele nesângeroase se adăuga uleiul extras din cele mai bune măsline. Se acorda o deosebită grijă preparării acestuia în vederea folosirii lui la cultul divin public de la cortul sfânt și apoi la templul din Ierusalim. Din acesta, o parte se folosea și la iluminat, în cele șapte candele ale candelabrului din Sfânta, iar o altă parte la prepararea mirului sfânt (Numerii 4,16). În unele inscripții de pe unele fragmente ceramice descoperite în palatele regale din cetatea Samariei se poate citi *ulei rafinat*. Probabil că tot ulei de cea mai bună calitate se adăuga și la ofrandele de făină și de pâine (Deuteronomul 12,17; Iezechiel 16,13). Acesta era deci un element de primă necesitate în cult (Deuteronomul 28,38-40).

Ca și cele sângeroase, jertfele provenite din regnul vegetal trebuiau să fie de cea mai bună calitate, pentru a fi, într-adevăr, bine primite de Dumnezeu și pentru a putea exprima gratitudinea credinciosului față de providența divină, care se răsfrângea și asupra lui.

Mai mult chiar decât celelalte jertfe, ofrandele vegetale, numite, în general, *mincha*, au simbolizat Sfânta Euharistie, care va fi jertfa desăvârșită și bineplăcută lui Dumnezeu. La aceasta s-a referit profetul Maleahi, când a zis: *Căci de la răsăritul soarelui și până la apusul lui, mare este numele Meu printre neamuri și în orice parte se aduc jertfe de tămâie pentru numele Meu și prinoase curate căci mare este numele Meu între neamuri* (1,11).

XXI. SIMBOLISMUL ȘI CARACTERUL TIPIC AL JERTFELOR VECHI-TESTAMENTARE

Înainte de a ne referi la caracterul simbolic al jertfelor israelite, pentru că sunt unii care susțin că acestea n-au fost decât rezultatul unor influențe ale cultelor păgâne, trebuie să subliniem faptul că și unele și altele pornesc dintr-o necesitate lăuntrică a omului de a restabili raporturile cu divinitatea. Dacă vom căuta originea deosebirilor de esență între sacrificiile Vechiului Testament, adică între cele instituite din poruncă divină, și cele false (ale păgânilor), o vom găsi în primul act de exteriorizare a sentimentului religios la Cain și Abel. Se poate spune că jertfa lui Cain este începutul sacrificiilor păgâne, pentru că reprezintă degradarea adevăratului sens al jertfei. Pentru Dumnezeul revelației sinaitice, jertfele nu erau pretinse din partea divinității ca o necesitate pentru Sine, ca la zeii păgâni, ci ele apar ca un mijloc de sfințire și de reintrare a credincioșilor în comuniune cu El.

Am arătat deja că prescripțiile Legii mozaice erau categorice și în privința calității jertfei. Astfel, mai presus de toate, aceasta trebuia să fie rodul unei munci cinstite, căci numai o astfel de jertfă îl putea reprezenta, cu adevărat, pe ofertant înaintea lui Dumnezeu și numai prin câștig curat își susținea viața, ferind-o de păcate care l-ar fi putut îndepărta de Dumnezeu (M. Chialda, *Sacrificiile Vechiului Testament*, Caransebeș, 1941, p. 87). La păgâni n-a existat nici pe departe această idee, pentru că dumnezeii cărora li se închinau ei și le aduceau jertfe erau falși și, ca urmare, tot false și imorale erau și cele ce li se aduceau. Ca și în cazul lui Cain, ceea ce jertfeau ei nu constituia un dar, ci pur și simplu un tribut, ce nu contribuia în nici un fel la înălțarea morală a celui ce îl înfățișa la sanctuar.

Revenind la jertfele vechi-testamentare, trebuie totuși să subliniem că ele n-au fost suficiente pentru împăcarea omului cu Dumnezeu. Ele își aveau totuși valoarea lor, întrucât exprimau o religie în conformitate cu voia divină, fiind, în același timp, și niște acte simbolice. Toate momentele ritualului sacrificial prevăzute de Lege cuprindeau în ele ceva simbolic, iar din semnificația simbolică a ritualului reiese semnificația simbolică a sacrificiului, în general, căci la fiecare gen special de sacrificiu, semnificația simbolică se modifica, în funcție de scopul sau intenția cu care era

adus acel sacrificiu. Insuficiența jertfelor vechi-testamentare și incapacitatea lor de a duce la o reală împăcare a omului cu Dumnezeu este subliniată destul de elocvent de Sfântul Apostol Pavel, care arată că purificarea pe care ele au adus-o n-a fost decât rituală, exterioară și trecătoare. Dumnezeu ierta doar provizoriu. Era un fel de arvună dată oamenilor în vederea iertării definitive, ce se va realiza pe deplin la venirea lui Mesia (Romani 3,25-26). Ele au avut totuși o valoare incontestabilă, prin aceea că au preînchipuit jertfa Fiului lui Dumnezeu. Aducându-le cu credință și cu inimă curată, conform voii divine, jertfitorul primea harul lui Dumnezeu, era curățit de păcate și intra în comuniune cu Dumnezeu. Se punea deci un mare accent pe aspectul interior al jertfei. De aceea, se poate spune că, pe lângă purificarea exterioară pe care o împărtășeau omului, jertfele aveau în vedere mai ales sentimentele religioase interioare ale credinciosului. Atunci când reprezentanții spirituali ai lui Israel, arhiereul, preoții sau chiar regii se limitau la exprimarea pur formală a adorării lui Iahve, erau aspru mustrați de profeți. Semnificative sunt cuvintele lui Isaia: *Ce-Mi folosește mulțimea jertfelor voastre? – zice Domnul. M-am săturat de arderile de tot cu berbeci și de grăsimea vițeilor grași, și nu mai vreau sânge de tauri, de miei și de țapi! Când veneați să le aduceți, cine vi le ceruse? Nu mai călcați în curtea templului Meu! Nu mai aduceți daruri zadarnice! Tămâierile Îmi sunt dezgustă-toare; lunile noi, zilele de odihnă și adunările de la sărbători nu le mai pot suferi. Însăși prăznuirea voastră este nelegiuire* (1,11-13). Iahve însă nu condamnă sacrificiile în sine, căci El Însuși le poruncise prin Moise, ci formalismul acestora. Profetul vrea deci să accentueze importanța laturii spirituale a acțiunilor cultice, așa cum o va face și Osea, când zice: *Că milă voiesc, dar nu jertfă, și cunoașterea lui Dumnezeu mai mult decât arderile de tot* (6,6).

Cu toată diversitatea lor, jertfele din Vechiul Testament n-au putut aduce decât curățirea trupească a omului (Evrei 9,13). Ele au adus totuși omului dreptatea legală, care-i permitea să rămână în comunitatea lui Israel, din care, așa cum se știe, putea fi exclus, dacă săvârșea păcate mari. În plus, jertfele își puteau pierde cu totul caracterul lor simbolic, dacă israelitul credincios neglija latura spirituală a acestora, precum și ideea de substituire.

Atât prin sacrificiile sângeroase, cât și prin ofrandele nesângeroase se încerca să se cultive credința și speranța dintotdeauna a omului, aceea de a fi eliberat de păcate. Pe lângă caracterul simbolic al jertfelor, prin care sacrificatorul se substituie victimei, ca să fie iertat și să reintre în comuniune cu Dumnezeu, acestea preînchipuie unele realități viitoare.

Spre exemplu, după aducerea jertfei, resturile victimei destinate consumării erau oferite celor ce aduseseră jertfa, ca un simbol al cinei date de

Dumnezeu celor ce s-au împăcat cu El. Într-adevăr, cina este simbolul împăcării și al unirii cu Dumnezeu (Luca 22,30; Matei 22,2; Apocalipsa 19,9). Deci, chiar dacă nu sunt desăvârșite, jertfele israelite erau totuși valoroase, în măsura în care reprezentau tipuri de jertfe din legea harului. Astfel, jertfa lui Avraam este plină de sens. În simbolul ei este prefigurat Hristos. Mielul de care a întrebat Isaac pe tatăl său (Facerea 22,7-8) este Hristos, Cel numit de Sfântul Evanghelist Ioan *Mielul lui Dumnezeu, Cel ce ridică păcatele lumii*.

În raport cu jertfa lui Hristos, jertfele aduse prin porunca lui Moise erau nedesăvârșite, pentru că aveau rol substitutiv, nefiind personale, ca cea a Domnului Hristos. De aceea au și fost doar niște preînchipuiri. În concluzie, se poate spune deci că, pe fondul riturilor sacre ale Legii Vechi, se desemnează, de fapt, o prezență tainică a făgăduințelor semnificate: ieșirea din robie, intrarea în pământul făgăduit strămoșilor, construirea templului, întoarcerea din robie etc. La fel jertfa mielului pascal a simbolizat jertfa lui Iisus Hristos. De asemenea, cina sau, mai exact, ospățul sacrificial ce urma îndată după aducerea jertfei a simbolizat Sfânta Euharistie, instituită de Domnul Hristos în Noul Legământ. Rostul acestei mese de sanctuar era acela de a arăta oamenilor că adevăratul ospăț va veni prin Iisus Hristos și, mai ales, bucuria care se face înaintea lui Dumnezeu pentru întoarcerea celor nelegiuiți. Spre deosebire de jertfele Vechiului Testament, care n-au fost depline și nici desăvârșite, jertfa creștină împlinită prin Hristos are un caracter de împlinire și desăvârșire.

XXII. ALTE ACŢIUNI SFINTE: PRIMIŢIILE, UNGEREA SFÂNTĂ, FĂGĂDUINŢELE, BINECUVÂNTAREA ŞI JURĂMÂNTUL

Potrivit prescripţiilor Legii lui Moise, după intrarea în Canaan, credincioşii israeliţi aveau obligaţia de a duce la locaşul sfânt, în fiecare anotimp, cele dintâi roade ale muncii lor în semn de mulţumire lui Dumnezeu. Această acţiune avea un caracter sacru. De aceea, li se impunea să aducă produse de cea mai bună calitate, pentru a nu ofensa pe Dumnezeu, Dăruitorul tuturor bunătăţilor. Termenul *primiţii*, în limba ebraică *bikkurim*, are două sensuri şi înseamnă primele fructe (roade, dar şi cele mai bune. Ofrandele aduse se numeau primiţii, căci erau din pârga roadelor. Astfel, la seceriş, aduceau cel dintâi snop de orz sau de grâu (Ieşirea 23,19), la culesul viilor şi al măslinilor, la fel (Numerii 18,12), la al patrulea an, din fructele pomilor (Leviticul 19, 23-24). La acestea se adăugau şi unele produse de origine animală, cum erau cele întâi născute ale turmei, precum şi o parte din lână (Deuteronomul 18,4). Tot ca primiţii se aduceau miere (Leviticul 2,11-12) şi prinos de pâine (Leviticul 23,17). Acestea nu se ardeau pe jertfelnic împreună cu celelalte sacrificii, ci se ofereau preoţilor spre hrană (Numerii 18,8-13).

Practica de a oferi divinităţii din cele mai bune roade ale pământului nu aparţinea în exclusivitate israeliţilor, ci se întâlneşte şi la alte popoare ale Antichităţii. De fapt, nici nu-i de mirare, dacă luăm în considerare faptul că toţi oamenii de pretutindeni şi dintotdeauna s-au simţit îndatoraţi faţă de divinitatea protectoare. De aceea, oferirea celor mai bune produse ale pământului apare ca o recunoştinţă faţă de Dumnezeu, Stăpânul tuturor, pentru faptul de a-Şi fi trimis cu prisosinţă binecuvântarea Sa asupra muncii omului.

În cartea Ieşirea se spune doar să se aducă în casa Domnului Dumnezeu pârga din roadele ţarinii (23,19; 34,26), fără a se specifica din care anume roade şi nici cantitatea; în schimb, Deuteronomul aduce lămuriri suplimentare, zicând: „...pârga de la grâul tău, de la vinul tău şi de la untdelemnul tău, pârga de lână de la oile tale s-o dai preotului pe care l-a ales Domnul din toate seminţiile tale, ca să stea înaintea Domnului Dumnezeului tău şi

să slujească întru numele Domnului, el și fiii lui în toate zilele" (18,4-5). Aducerea primițiilor la templu era, într-adevăr, un semn de vădită recunoștință față de Iahve, dăruitorul pământului Canaan, dar era, în același timp, și o mărturisire a credinței în Dumnezeu (Deuteronomul 26,5-10).

Tot ca primiții trebuiau aduși la templu cei întâi născuți dintre oameni și animale (Ieșirea 34,19). Această practică este justificată de cruțarea celor întâi născuți dintre israeliți în noaptea ieșirii acestora din Egipt (Ieșirea 13,15). Cei întâi născuți dintre oameni și dintre animalele necurate erau răscumpărați la o lună după naștere, oamenii, cu câte cinci sicli de argint, iar animalele necurate se vindeau după cum credea preotului de cuviință (Leviticul 27,27). Cele întâi născute dintre animalele curate aparțineau Domnului și, ca urmare, erau aduse jertfă (Numerii 18,15-17).

Întrucât slujitorii templului, dimpreună cu familiile lor, nu reușeau să consume prinoasele ce se strângeau în cantități excesive, Legea mozaică prevedea organizarea de ospețe sacrificiale la locașul sfânt, pentru cei săraci, străini și pentru sclavi (Deuteronomul 12,17-18). În timpul lui Neemia, toate darurile reveneau preoților leviți (Deuteronomul 10,37).

Zeciuielile. O altă acțiune sfântă a credincioșilor și numai a lor, ci și a preoților, era aceea de a dărui templului a zecea parte din veniturile lor: cereale, fructe și animale. Zeciuiala revenea, prin Lege, tot slujitorilor de la templu, deoarece la împărțirea Canaanului n-au primit parte de moștenire egală cu restul fiilor lui Israel (Deuteronomul 14,27). Zeciuielile anuale proveneau din veniturile semănăturilor, adică din pâine, vin, untdelemn, precum și din vitele mari și mărunte. Pentru credincioșii care erau prea departe de templu, Legea prevedea ca ei să schimbe produsele pe argint, iar argintul era adus la templu, unde se cumpărau cele necesare ospățului sacrificial (Deuteronomul 14,24-26) organizat la locașul sfânt (Deuteronomul 12,6-7), pentru a se bucura înaintea lui Iahve (Deuteronomul 12,11-12,17-19; 14,22-23). Se pare că zeciuiala din anul al treilea (Deuteronomul 14,28-29), numărând anii de la stabilirea evreilor în Canaan, numit și *anul zeciuielii* (Deuteronomul 26,12), era împărțită de preoți și leviți cu săracii, văduvele și orfanii, la care puteau participa și străinii din pământul lui Israel. Deși îmbracă un caracter religios, zeciuiala poate fi considerată, în același timp, și un fel de danie adusă templului pentru leviți (Numerii 18,21,24) deoarece, așa cum am arătat, aceștia nu aveau moștenire în Israel și nici venituri atât de substanțiale ca preoții (Numerii 18,8-9). La rândul lor, leviții dădeau preoților zeciuială din zeciuiala primită de la popor (Numerii 18, 26-28).

Practica zeciuielii era în uz chiar și înainte de darea Legii, întrucât despre patriarhul Avraam se spune că a dat zeciuială lui Melchisedec, regele Salemului (Facerea 14,20).

O altă obligație a israeliților, tot cu caracter religios, era impozitul față de templu. Astfel, potrivit Legii, orice israelit care trecuse de vârsta pubertății trebuia să dăruiască templului o jumătate de siclu de argint. Acest impozit prevăzut de Lege pentru întreținerea templului și a cheltuielilor cultului divin era același pentru toți bărbații israeliți, indiferent de starea materială (Ieșirea 30,12-16). Acesta trebuia achitat și de israeliții care trăiau în afara granițelor țării.

Ungerea sfântă. Și ungerea cu untdelemn sfințit avea un caracter religios și era exprimată prin verbul *mașah*, iar în grecește, ξρισί. Aceasta se aplica atât obiectelor consacrate, cât mai ales persoanelor. Unii exegeți se referă la acțiunea lui Iacob de la Bethel de a turna untdelemn și vin ca fiind tot o ungere, nefăcând distincție între o ungere cu caracter sacru și o libațiune (Facerea 28,18; 31,13). Pentru împlinirea actului de sfințire a persoanelor sau a obiectelor consacrate, se folosea untdelemnul sfințit, considerat *simbolul sfințeniei*. Acest untdelemn se pregătea după o rețetă specială, înfățișată de cartea Ieșirea (30,23-24). Astfel, se amestecau smirnă, scorțișoară, trestie mirositoare și cașie într-un hin*[31] de untdelemn de măsline din cel mai bun. Din acest amestec rezulta acel *șemen hammishah* = ulei pentru ungere (Ieșirea 30,22-23), adică uleiul foarte sfânt, echivalentul mirului ce a fost încredințat preotului Eleazar, fiul lui Aaron (Numerii 4,16). Deși se vorbește clar despre ungerea preoților, a arhiereului (Leviticul 8,30), a regilor (I Samuel 10,1; 16,13; II Regi 9,6) și chiar a profeților (I Regi 19,16), unii exegeți consideră că în cazul profeților Elisei (I Regi 9,16) și Isaia (61,1) n-ar fi vorba de o ungere asemănătoare cu cea a regilor și a arhiereilor. Este foarte posibil ca în unele texte sfinte termenul *a unge* să aibă un sens mai larg, dar să conțină și un sens tipic. Numai așa se poate înțelege de ce regele Cirus este numit Unsul Domnului de profetul Isaia (45,1), pentru că în mod sigur n-a fost uns de vreun arhiereu sau profet israelit. Despre profeți se mai știe că nu neapărat ungerea îi consacra, ci chemarea spontană a Duhului Domnului, Care suflă acolo unde voiește. Dacă ținem seama că, în general, profeții îi ungeau pe regi, mai ales în faza de început a monarhiei, nu este deloc exclus ca profeții, la rândul lor, să-și fi consacrat urmașii în misiunea de profet tot prin actul ungerii, chiar dacă îi alesese Dumnezeu. Acest lucru se poate constata și în cazul regilor Saul și David. Aceștia au fost unși după ce i-a ales Iahve.

---

[31]* Hinul era o unitate de măsură pentru lichide, ce echivala cu aproximativ 6,5 litri.

Cu untdelemn sfințit au fost unși Aaron în momentul consacrării ca slujitor permanent al Domnului (Ieșirea 29,7) și toți arhiereii ce i-au urmat, profeții (I Regi 19,16) precum și regii, la urcarea pe tron. Mai cu seamă regele devenea, prin ungerea cu untdelemn sfințit, *Unsul (Mașiah) Domnului* (I Samuel 24,7,11; 26,9,10,16,23). *Persoana consacrată* prin ungerea sfințită din acel moment nu-și mai aparținea sieși, ci misiunii ce i se încredințase și, indirect, lui Dumnezeu Însuși. El era, într-un fel, adoptat de Iahve, devenea întrucâtva fiul Lui: Eu voi fi aceluia Tată, iar el îmi va fi fiu (II Samuel 7,14). Nu numai regii erau numiți *unși*, ci și alte persoane ce erau învestite într-o funcție prin actul ungerii. Odată cu ungerea, persoana în cauză primea duhul lui Iahve, acel *Ruah Iahve*, ca pe o putere creatoare și transformatoare *stăpânindu-l pe om în toate acțiunile sale, în existența sa fizică și psihică, dându-i puteri noi și extraordinare* (a se vedea I. Mateescu, *Învățătura despre Duhul Sfânt în primele trei secole*, București, 1908, p. 8).

Când se coboară deci asupra omului, *ruah Iahve* îl transformă, fie întărindu-i forțele fizice (Judecători 14,5-6,19; 16,20), fie inspirându-i un curaj deosebit în vederea împlinirii unei misiuni speciale pentru comunitatea lui Iahve (Judecători 3,10). Datorită acestui ruah, împărtășit prin ungerea sfântă, unii s-au umplut de duhul înțelepciunii (Deuteronomul 34,9), de pricepere ori îndemânare deosebită (Ieșirea 31,3; 35,31; Daniel 5,14).

Ungerea regilor a avut și un evident sens tipic, preînchipuind pe regele mesianic, care se va și numi *Mașiah Iahve* (Unsul Domnului), *prin excelență* (I Samuel 2,10). Într-adevăr, sfintele Evanghelii L-au numit pe Iisus Hristos *Mașiah*, adică Unsul Domnului prin excelență, pentru că a primit ungere sfântă nefăcută de mână de profet, ci de Dumnezeu Însuși, împărtășindu-I-Se Duhul Sfânt în chip deplin și permanent, căci a rămas peste El (Ioan 1,33).

Practica veche a ungerii cu untdelemn sfințit se întâlnește și la obiectele consacrate locașului sfânt, precum și locașului însuși. Astfel, cu acest ulei sfințit au fost unse, mai întâi, cortul sfânt dimpreună cu toate odoarele sale (Ieșirea 40,9-11), apoi veșmintele lui Aaron și ale fiilor săi, la instituirea preoției levitice (Ieșirea 29,29; Leviticul 8,30).

Făgăduințele. Numite în ebraică *nederim*, făgăduințele sunt destul de vechi în religia israelită și erau făcute de anumite persoane în momentele dificile prin care treceau, sperând intervenția promptă a divinității. Având un caracter religios, presupuneau respectarea întocmai a ceea ce s-a făgăduit. Prin aceste făgăduințe, pentru a fi siguri că Dumnezeu le vine în ajutor, oamenii se angajau în mod solemn să facă sau să nu facă ceva.

Adeseori făgăduința putea fi condiționată de obținerea unei binecuvântări divine. Spre exemplu, patriarhul Iacob promite lui Dumnezeu că va da zeciuială din toate câte va câștiga, dacă se va întoarce sănătos din călătorie (Facerea 28,19-22). Când credinciosul obținea din partea lui Dumnezeu binefacerea pentru care făcuse făgăduința, adesea se mulțumea să facă unele rugăciuni speciale (a se vedea Psalmii 65,66; 117,2,3-10 ș.a.). Cel ce făcea făgăduințe Domnului trebuia să le și împlinească. Erau desconsiderate făgăduințele femeilor, ale copiilor și, probabil, și ale sclavilor, pentru că nu dispuneau de libertatea lor. În cazul că depuneau un vot sau o făgăduință, acestea trebuiau validate de stăpânul casei (Numerii 30,4,17).

Făgăduința putea consta și în plata unei zeciuieli la templu sau aducerea unui sacrificiu pe lângă cele prevăzute de Lege (Judecători 11,30-31). Ana, spre exemplu, a făgăduit lui Dumnezeu că, dacă îi va da un copil, îl va consacra Domnului pentru toată viața, ceea ce a și făcut (I Samuel 1,11,22).

Tot în rândul făgăduințelor intră și angajamentul solemn al cuiva de a se abține de la anumite plăceri sau lucruri îngăduite de Lege (Numerii 30,3-16; I Samuel 1,11).

În cazul în care cineva închina lui Dumnezeu familia sau averea sa, casa, animalele etc., cele făgăduite deveneau îndată proprietatea lui Dumnezeu, omul nemaiavând nici un drept asupra lor. Acestea se puteau totuși răscumpăra cu o sumă ce varia între 3 și 50 de sicli de argint. În cazul terenurilor agricole sau a livezilor, acestea reveneau proprietarului în anul Jubileu. În cazul în care nu putea aștepta până atunci, era obligat să plătească numărul de recolte care mai rămânea până în anul Jubileu (Leviticul 27,18).

Votul de nazireu. Nazireatul era tot un vot sau o făgăduință morală prin care persoana se angaja, de bună voie, în semn de venerație față de Dumnezeu, să se abțină temporar de la unele lucruri permise de Lege pentru ceilalți oameni, cum ar fi unele băuturi alcoolice (vin și sicheră), struguri, precum și păstrarea intactă a podoabei capilare. Acest vot putea fi pentru o perioadă determinată de timp ori pentru toată viața. Pe toată perioada votului de nazireu, credinciosul nu se putea atinge de cadavre fără să-și piardă calitatea de nazireu. Dacă totuși o făcea, involuntar, trebuia să se supună ritualul de curățire și să-și tundă părul timp de șapte zile, după care aducea ca jertfe două păsări (Numerii 6,9-11), iar apoi își relua votul de nazireu.

Cât privește vechimea acestui vot, se pare că Legea mozaică l-a găsit deja în uz la evrei și i-a stabilit numai normele după care să fie săvârșit (Numerii 6), după cum pare că reiese din cuvintele: „Dacă bărbatul sau femeia va hotărî să dea făgăduință de nazireu..." (Numerii 6,2). Cele consemnate aici de Lege se pare că s-ar referi la ceva deja cunoscut în Israel. Oricum,

termenul ebraic de *nazir* derivă de la verbul *nazar* = a se consacra, a se abține de la ceva, a închina. Deci prin depunerea acestui vot, orice persoană își închina viața sa lui Iahve pentru un timp determinat, de la 30 de zile până la unu sau trei ani, iar în unele cazuri, chiar pentru toată viața. Votul acesta putea fi depus atât de bărbați, cât și de femei (Numerii 6,2). Pe lângă faptul că trebuia să se abțină de la consumarea de vin și orice altă băutură amețitoare pe toată perioada votului, ba chiar și de la struguri proaspeți sau uscați (Numerii 6,3-4), nazireul mai avea obligația să nu-și tundă părul sau barba până la terminarea votului. Se ferea de atingerea de cadavre, atât pentru a respecta Legea mozaică cu privire la curățire, cât mai ales pentru că o impunea votul său. Nu avea voie să se atingă nici chiar de cadavrul părinților sau al fraților săi, în caz de deces al acestora, pentru că era o persoană închinată de bunăvoie lui Dumnezeu (Numerii 6,6-7). Potrivit Legii mozaice, orice cadravru era necurat și acei care se consacrau lui Dumnezeu trebuiau să fie foarte curați.

Abținerea nazireului de la struguri, ca și de la orice preparate din rodul viței de vie era un simbol al reținerii de la orice plăcere trupească. Spre deosebire de preoți, care erau opriți doar de la vin, nu și de la consumarea strugurilor, iar interdicția privea întreaga viață, nazireilor li se interzicea consumarea vinului și a strugurilor doar pe perioada cât dura votul. O altă deosebire constă în aceea că nazireul, ca și profetul, nu era consacrat printr-un act special, ci se autoconsacra, de bunăvoie. Uneori, ca și profeții, nazireul putea fi consacrat chiar înainte de a se naște (Judecători 13,5) și nu întotdeauna era mijlocitorul între Iahve și popor și nici nu avea obligația de a învăța pe cineva Legea. Pe lângă abținerea de la cele arătate mai sus, nazireul lăsa să-i crească părul capului, ca simbol al sfințeniei, al consacrării cu toate forțele fizice ale persoanei sale și al izolării de restul lumii, pentru afierosirea sa exclusivă în serviciul lui Iahve. Prin însăși denumirea sa, nazireul însemna că este pus de o parte dintre ceilalți credincioși israeliți, în sensul că aparținea exclusiv lui Dumnezeu. Prin abținerea totală de la unele mâncăruri și băuturi, votul nazireatului poate fi considerat drept o prefigurare a monahismului creștin, însă inferior acestuia, întocmai cum sacrificiile Vechiului Testament sunt doar umbra celui de pe Golgota.

Revenind la persoanele consacrate din Vechiul Testament prin ungerea sfântă, care le conferea acel *ruah Iahve*, trebuie să subliniem că, pe de o parte, această ungere preînchipuia momentul Cincizecimii nou-testamentare, când Duhul Sfânt S-a revărsat asupra tuturor Apostolilor și i-a consacrat vestirii lui Hristos în lume, iar pe de altă parte, era timpul Tainei Mirungerii creștine, prin care credincioșii primesc darul Sfântului Duh.

Binecuvântarea și blestemul. Atât binecuvântarea, cât și blestemul apar din cele mai vechi timpuri vechi-testamentare și erau considerate tot niște acte religioase benevole, prin care se spera obținerea unor binefaceri divine sau împărtășirea unor promisiuni. Astfel, despre patriarhul Avraam, ca și despre fiii acestuia se spune că Însuși Dumnezeu i-a binecuvântat, făgăduindu-le, printre altele, și înmulțirea urmașilor lor (Facerea 22,17; 26,4). Înainte de a face parte din cultul divin zilnic, căci însoțea holocaustul, binecuvântarea a fost mult folosită de patriarhi. În principiu, binecuvântarea se rostea asupra întâiului născut, pentru a i se încredința, printre altele, și supremația asupra fraților săi. Am arătat la timpul potrivit care erau formulele de binecuvântare, așa că nu mai revenim asupra acestui aspect.

Total opus binecuvântării era *blestemul*. Sinonimul ebraic pentru acest termen era *herem*, care derivă din verbul *haram* = a distruge, a nimici, a pierde. Cuvântul *herem* înseamnă deci „ceea ce este interzis". Persoana, cetatea sau obiectul asupra căruia se rostea blestemul trebuia distrus. Septuaginta a redat acest cuvânt prin *anatema*, însă acesta nu poate exprima toate sensurile termenului ebraic, ci numai pe acelea de „a blestema", „a îndepărta din". Termenul *herem* din Sfânta Scriptură este cel mai adesea echivalentul unui vot sau făgăduinței. În acest sens, când o persoană, un animal sau o casă, ca orice alt fel de bun făcea obiectul a ceea ce s-ar putea numi vot, referindu-ne în exclusivitate la termenul *herem*, în favoarea lui Dumnezeu sau a locașului sfânt, intra pentru totdeauna în sfera sacrului și nu mai putea fi răscumpărat (Leviticul 27,21-28; Numerii 18,14; Iezechiel 44,29), spre deosebire de cele făgăduite, care aveau cu totul alt statut și se răscumpărau în anul Jubileu.

Sensul cel mai des utilizat al cuvântului *herem* este chiar cel de blestem și se putea rosti ca din partea lui Dumnezeu împotriva unei cetăți idolatre, a unui popor imoral, a unui om care hulise numele lui Dumnezeu sau încălcase ziua sabatului (Ieșirea 22,19; Leviticul 27,29; Deuteronomul 13,13-19). În anumite cazuri, blestemul *herem* putea fi echivalentul termenului *anatema* din greacă, în sensul că sancțiunea era mai puțin aspră, limitându-se la excluderea din tabără, iar mai târziu, din sinagogă. Și excomunicarea, la rândul ei, putea fi mai aspră, ajungând până la 90 de zile, pentru cei ce persistau în greșeală, sau mai ușoară, când timp de 30 de zile li se interzicea să mai participe la cultul divin public.

O formă de blestem extrem de dură a fost aceea care s-a practicat în timpul ocupării Cannanului, sub conducerea lui Iosua. Astfel, pentru a obține ajutorul divin, Iosua a blestemat anumite cetăți, cu tot ce se afla în

ele, ceea ce însemna distrugerea totală a locuitorilor acelor cetăți și a tuturor bunurilor (Iosua 6,7). De fapt, nu numai Iosua a rostit un astfel de blestem, deoarece se mai amintește de el și în cărțile Numerii 21,1-3; Judecători 1,17; I Samuel 15.

Jurământul apare tot ca un act religios, întrucât, pentru stabilirea unui adevăr sau pentru a-și întări cele spuse, oamenii implicau adesea numele lui Dumnezeu, pe Care îl luau drept martor (II Samuel 12,5). Uneori, jurământul nu exprima ceva anume, ci se formula în maniera: „Așa și așa să facă Dumnezeu cu mine și mai mult să facă de voi gusta pâine sau altceva înainte de asfințitul soarelui" (II Samuel 3,35), dar se considera totuși ca un act sfânt, fiindcă se profera numele lui Dumnezeu. Foarte adesea, jurământul era amestecat cu blestemul (Judecători 21,18; I Samuel 14,28). Era obiceiul ca cel ce se jura să ridice mâna dreaptă (Facerea 14,22; Daniel 12,7 etc.) sau să o pună pe coapsa celui care-l cerea (Facerea 24,2; 47,29). Pentru a nu se lua în deșert numele lui Dumnezeu invocat, Legea permitea utilizarea jurământului, dar poruncea respectarea acestuia (Ieșirea 20,16), indiferent că se rostea înaintea oamenilor, cu formula: „Viu este Domnul" (Judecători 8,19) sau înaintea instanței de judecată, pentru aflarea adevărului. Cu timpul, jurământul se făcea și pe templu sau pe lucrurile sfinte. De aceea, Mântuitorul sfătuiește: „Să nu vă jurați nicidecum pe cer, nici pe pământul... nici pe Ierusalim..., ci pe cuvântul vostru să fie: ceea ce este da, da; iar ceea ce este nu, nu" (Matei 5,34-37), cu toate că El Însuși S-a jurat înaintea arhiereului când a fost întrebat de acesta dacă El este sau nu Fiul lui Dumnezeu (Matei 26,63-66). Foarte concludentă găsim învățătura lui Isus Sirah: „A jura nu-ți învăța gura, și a numi pe Cel Sfânt nu te obișnui. Că precum sluga care adeseori se cercetează, multe bătăi ia, așa și cel care se jură și pururea numește pe Cel Sfânt de păcat nu se va curăți. Bărbatul care jură mult se va umple de fărădelege și nu se va depărta de la casa lui biciul" (23,8-10). Este foarte condamnat cel ce jură strâmb: „Cel ce a jurat în deșert, nu se va îndrepta, că se va umple de rele casa lui" (23,8-12).

Jurământul adevărat este, totuși, acceptat, din punct de vedere creștin, dacă ținem seama de exemplul Sfântului Ap. Pavel, care, în epistolele sale l-a folosit adesea, pentru a întări adevărul celor spuse (Romani 1,9; II Corinteni 1,23; 11,31; Galateni 1,20).

XXIII. PURIFICAŢIUNILE LEVITICE. CULTUL DIVIN DIN ZILELE DE RÂND ŞI SĂRBĂTORI

Potrivit concepţiei vechi-testamentare, toată comunitatea israelită era sfântă, în baza consacrării acesteia. Legea mozaică avea, printre altele, şi rolul de a-i ajuta pe credincioşii israeliţi să rămână în starea de consacrare, de sfinţenie pentru Iahve. Ori, această stare se putea pierde, pe de o parte, prin încălcarea poruncilor Decalogului, iar pe de altă parte, prin atingerea de ceva necurat. Când cineva se făcea vinovat de a fi încălcat poruncile Decalogului era, de cele mai multe ori, ucis şi, prin urmare, exclus definitiv dintr-o comunitate consacrată lui Iahve. Dacă însă ajungea în starea de necurăţie trupească, aceasta nu era considerată atât de gravă, dar îl făcea, totuşi, pe vinovat nevrednic de a mai rămâne în comunitatea sfântă, de a mai aparţine de poporul lui Dumnezeu, cel puţin pentru un timp oarecare. De aceea, pentru a se putea reintegra, trebuia să se supună unui minuţios ritual de curăţire, care să-l şi apropie, în acelaşi timp, de Dumnezeu. Ideea de necurăţie trupească era simbolul necurăţiei sufleteşti, care-l despărţea pe om de Dumnezeu, de lăcaşul sfânt şi de comunitatea din care făcea parte.

A fi curat din punct de vedere cultic însemna a fi liber de orice defect sau necurăţie care l-ar fi putut ţine pe credinciosul israelit departe de contactul cu lucrurile sfinte şi cu sanctuarul, locul în care numele lui Iahve era cinstit de tot poporul. În concepţia scripturistică, Dumnezeu era idealul purităţii şi al sfinţeniei, care adesea se identificau şi, prin urmare, cei ce aparţineau lui Dumnezeu sau aveau pretenţia că-I aparţin trebuiau să fi la rândul lor curaţi, pentru a putea veni la locaşul sfânt, înaintea prezenţei numelui divin. Pe această linie de gândire se înscrie profetul Avacum, când afirmă, spre exemplu, că „Ochii Domnului sunt prea curaţi ca să vadă răul" (1,13).

Altarul însuşi, care mijlocea întâlnirea dintre credincios şi divinitate, prin jertfa care se aducea pe el, trebuia să fie curat şi, de aceea, se sfinţea (Leviticul 7,15). O şi mai mare curăţie avea chivotul sfânt din Sfânta Sfintelor. Prin urmare, el nici nu putea fi făcut altfel decât din aurul de cea mai bună calitate, ca şi în felul acesta să Se cinstească Dumnezeu, puritatea absolută. O calitate deosebită avea tămâia cea bine mirositoare, care se înălţa zilnic pe altarul tămâierii (Ieşirea 37,29), ca şi celelalte materiale de

jertfă. Ideea era că numai cei curați puteau să aducă lui Dumnezeu daruri curate. Însăși deosebirea dintre mâncărurile curate și necurate exprima apartenența poporului Israel la un Dumnezeu sfânt și curat la modul absolut. Cu atât mai mult cei consacrați slujirii lui Dumnezeu trebuiau să se supună, necondiționat, unui minuțios ritual de purificare pentru a accede la calitatea de slujitori divini (Numerii 8,21). Dacă cineva care se afla în stare de necurăție sau nu era consacrat venea totuși în contact cu ceva sfânt, putea muri. Purificările rituale prevăzute de Lege aveau rostul de a-i aminti slujitorului templului că trebuie să se pregătească, atât cât era omenește posibil, înainte de întâlnirea cu Iahve. Este cunoscut cazul lui Uza, care a fost omorât de îndată ce a îndrăznit să se atingă de chivotul Domnului, nefiind pregătit (sfințit) să atingă lucrurile sfinte (II Samuel 6,1-11). Starea de curăție sau necurăție era determinată de raportul cu Iahve și cultul Său. Erau considerate curate toate animalele pe care Dumnezeu le acceptase ca jertfă (Facerea 8,20; Leviticul 11), țara pe care Iahve a dat-o fiilor lui Israel (Deuteronomul 21,22). Necurate erau, pentru israelit, toate animalele care nu erau acceptate ca sacrificiu (Deuteronomul 14,3), pământul din afara Țării Sfinte, pentru că în acela nu se cinstea adevăratul Dumnezeu (Amos 7,17; Osea 9,3), și, în cele din urmă, falsele divinități.

Credinciosul de rând, dar mai cu seamă levitul trebuia să evite cu orice preț starea de necurăție în care se ajungea prin atingerea de vreun cadavru uman sau de vreun animal necurat. Atingerea de mort îl făcea necurat pentru șapte zile (Numerii 19,18-19) și venirea în contact cu vreun animal necurat îl făcea necurat pentru o zi. În aceeași stare se ajungea și dacă se atingea de unul din cele opt animale pe care Legea le considera abominabile (Levitic 11,29-30). Tot necurate și interzise de la consum erau și animalele terestre rumegătoare și cu copita nedespicată (Leviticul 11,4-8), cele acvatice, fără solzi și aripi înotătoare (Leviticul 11,10-12), păsările de pradă (Leviticul 11,13-19), fiarele sălbatice (Leviticul 11,27-28), târâtoarele (Leviticul 11,41-44), precum și unele insecte (Leviticul 11,21-25). În egală măsură, erau interzise consumarea sângelui, carnea animalului neînțărcat (Ieșirea 23,19), precum și cele închinate Domnului (Leviticul 19,24; 23,14).

Starea de necurăție putea fi cauzată și de boala leprei, care impunea excluderea din comunitate. Decizia excluderii bolnavului o lua preotul, după ce constata evoluția bolii (Leviticul 13,2-4). Reintegrarea în obște se făcea după ritualul de curățire a leprosului, care consta în sacrificarea unei păsări și stropirea cu isop, lemn de cedru și lână roșie, de șapte ori, cu sângele păsării, amestecat cu apă curgătoare. O altă pasăre vie era înmuiată în vasul cu apă amestecată cu sângele păsării sacrificate și i se dădea drumul,

ca să poarte cu sine impuritatea celui bolnav. După aceea, preotul aducea diferite sacrificii și-l supunea pe bolnav unui minuțios ritual de curățire, expus în cartea Leviticul 14,2-32). Mai întâi, bolnavul se afla sub supravegherea preotului timp de șapte zile, iar în ziua a opta, aducea jertfă doi berbeci și o oaie fără meteahnă, dimpreună cu o efă de grâu. Cu sângele unuia din berbeci era uns bolnavul la ureche, la degetul mare de la piciorul drept și la mână. Aceeași ungere o făcea preotul și cu untdelemn (Leviticul 14,11-18). Al doilea berbec era adus ca ardere de tot. Dacă cel în cauză era sărac, putea să aducă jertfă două păsări sau doi pui de porumbei (Leviticul 14,21-22,30-32).

Mucegaiul caselor era considerat de evrei ca un fel de lepră a caselor, ce consta în înverzirea sau înroșirea pereților (Leviticul 14,34-35). Ritualul de purificare a casei consta în sacrificarea unei păsări și stropirea casei cu sângele păsării de șapte ori, ca și în cazul leprosului, și eliberarea celei de a doua păsări, în semn de purtare cu sine a necurăției (Leviticul 14,49-53). Alte ritualuri de curăție erau prevăzute și în cazul femeii lăuze (Leviticul 12). Ritualul de curăție avea loc la 40 de zile după nașterea unui băiat și la 84 de zile după nașterea unei fete. Mai erau ritualuri de curăție prescrise și pentru alte slăbiciuni trupești (Leviticul 15,16-18).

Diverse abluțiuni erau indicate de Lege și pentru curățirea vaselor, a veșmintelor sau a personajelor ajunse în starea de necurăție prin atingerea de ceva necurat (Leviticul 11,24,28,32,40; 15; 22,6).

Cultul divin din zilele de rând și sărbători

Când ne-am referit la altarele de jertfă din timpul patriarhilor, am arătat că acestea erau extrem de simple, ele constând în câteva pietre ridicate pe care se aduceau jertfe, la fel de simple în ceea ce privește ritualul. Acestea erau însă completate de invocarea numelui divinității și de actul circumciziunii, după încheierea legământului dintre Iahve și Avraam (Facerea 17,10-11). Cultul simplu din vremea patriarhilor va fi completat și organizat după niște norme precise, care să corespundă noii vieți spirituale a poporului Israel, după așezarea sa definitivă în pământul Canaan. Astfel, prescripțiile Legii lui Moise făceau referiri precise cu privire la locul de oficiere a serviciului divin, la persoanele consacrate ce trebuiau să deservească acest cult, la materialul de jertfă utilizat, locașul sfânt și mai ales la timpurile sfinte de adorare a lui Iahve. Conform poruncii lui Dumnezeu, consemnată în scris în cartea Ieșirea 29,38-42 și Numerii 28,2-8, cultul divin zilnic consta în arderea de tot ca jertfă a unui miel dimineața și a altuia, seara. Celor două holocauste li se mai adăuga o măsură de făină de grâu

frământată cu untdelemn, o turnare de vin și tămâiere binemirositoare. Toate trebuiau să fie de cea mai bună calitate (Ieșirea 30,7-8). Prin arderea totală a celor două jertfe, dimineața și seara, se întreținea focul sfânt continuu pe altar, în vederea expierii păcatelor poporului, săvârșite în fiecare zi. Ele exprimă, totodată, lauda neîncetată pe care poporul o aduce lui Dumnezeu. Holocaustul era dublat în zilele de sabat și alte sărbători, împreună cu adaosuri de jertfă nesângeroasă. Deși se aduceau în numele poporului, acesta nu era obligat să participe la jertfele de dimineață sau de seară. Nici n-ar fi fost posibil. În schimb, participau la sărbătorilor închinate adorării lui Dumnezeu. Acestea erau sabatul, sărbătoarea Paștilor, care începea și se termina cu o adunare sfântă, Cincizecimea, Ziua Împăcării, Sărbătoarea Corturilor, Anul Jubileu, Anul Sabatic etc. În zilele de sabat și în cele de sărbătoare, cultul divin public era mai somptuos, în sensul că jertfele se dublau, atât cele sângeroase, cât și cele nesângeroase. În plus, după organizarea cultului divin de către regele David, s-a introdus și cântarea religioasă, prin acompanierea instrumentală a psalmilor liturgici. Jertfele cele mai numeroase erau aduse la sărbătoarea Corturilor 15-22 Tișri (septembrie-octombrie).

XXIV. SĂRBĂTORILE SABATICE: SABATUL, ANUL SABATIC, ANUL JUBILEU. VALOAREA MORAL-SOCIALĂ A ACESTOR SĂRBĂTORI

Sfânta Scriptură mărturisește în nenumărate rânduri că Dumnezeu l-a ales pe poporul Israel din rândul celorlalte popoare și l-a rezervat pentru Sine, în vederea împlinirii planurile Sale mântuitoare. Acestui popor, Iahve i-a cerut ca să-I închine unele zile Lui. Aceste zile au devenit sărbători închinate exclusiv lui Dumnezeu. Acesta era pe deplin îndreptățit să ceară și pentru Sine un timp din viața omului, fiindcă, de fapt, El Însuși dispune de timp, ca și de toată făptura, așa cum afirmă Psalmistul: „A Ta este ziua și a Ta este noaptea. Tu ai întocmit lumina și soarele..., vara și primăvara Tu le-ai zidit" (Psalmi 73,17-18).

Temeiul consacrării lui Dumnezeu a unei perioade mai mari sau mai mici de timp îl aflăm în cartea Facerea, unde citim că Dumnezeu S-a odihnit de toate lucrările Sale în ziua a șaptea, pe care a sfințit-o și a binecuvântat-o (2,2-3). Instituirea sărbătorilor a avut drept scop, pe de o parte adorarea lui Dumnezeu, iar pe de altă parte, i s-a cerut omului să lucreze după modelul Creatorului său.

Sărbătorile sabatice israelite vizează, în primul rând, la repausul fizic și, în al doilea rând, la aducerea jertfelor și la participarea la cultul divin de la locașul sfânt. Din rândul acestora fac parte: sabatul – instituit din porunca divină: „Aduceți-vă aminte de ziua de odihnă ca să o sfințiți" (Ieșirea 20,8), urmau apoi *lunile noi* (*Roș sechodhașim*) sau *Neomeniile* (Numerii 28,11-58), *anul sabatic* sau *anul al șaptelea* care trebuia să fie *an de odihnă a pământului, odihna Domnului* (Leviticul 25,4) și Anul Jubileu, adică anul al 50-lea de la intrarea israeliților în pământul Canaan (Leviticul 25,8-11).

Din punct de vedere etimologic cuvântul *sabbath*, redat de Septuaginta prin termenul σąββατα, înseamnă „a se odihni", „a înceta lucrul". Prin acest termen erau desemnate și celelalte sărbători care urmau ciclul de șapte zile, precum: Anul Sabatic (Leviticul 25), Anul Jubileu și orice altă sărbătoare instituită de Dumnezeu (Leviticul 16,31; 23,11). Pentru vechii israeliți, orice sărbătoare era considerată un sabat, pentru că era serbată mai ales prin încetarea oricărei activități.

Este greu de presupus ca israeliții să fi serbat ziua de sabat în timpul patriarhilor, care duceau o viață nomadă, mutându-și turmele dintr-un loc în altul, sau în timpul robiei egiptene (Deuteronomul 5,14-15). Până la eliberarea lor din robia egipteană, n-a fost poruncită ziua a șaptea ca zi de odihnă, a cărei importanță religioasă a fost pusă în legătură atât cu facerea lumii, cât și cu ieșirea din Egipt. Când se spune lui Moise: „Adu-ți aminte" (Ieșirea 20,8), înseamnă că sărbătoarea sabatului era pusă în legătură cu cele poruncite deja acestuia în legătură cu odihna cea sfântă în cinstea Domnului, în care nu trebuie să lucrezi nimic (Ieșirea 16,23). Ea a fost poruncită chiar înainte de momentul Sinaiului. Astfel, i s-a poruncit lui Moise să îndemne poporul să strângă o cantitate dublă de mană în ziua premergătoare odihnei (Ieșirea 16,5). În ziua a șasea, israeliții trebuiau să adune deci *câte două măsuri pentru a avea și în ziua a șaptea*, când era zi de odihnă sfântă și ca urmare trebuiau să se odihnească (Ieșirea 16,23-26,30).

Cinstirea sabatului se explică prin însăși denumirea sa de *ziua Domnului*. Prin respectarea acestei zile se urmărea, în același timp, consolidarea și păstrarea credinței monoteiste. Serbarea zilei de sabat avea două aspecte: unul negativ, care se referă la oprirea oricărui lucru, chiar și pentru străini, sclavi și animale, și unul pozitiv, în sensul că această zi trebuia rezervată preocupărilor spirituale. Ziua de sabat era rezervată exclusiv lui Dumnezeu. De aceea, era considerată drept o zi de petrecere spirituală cu Iahve, căci prin participarea la adunarea sfântă, credinciosul *își afla desfătarea sa în Domnul* (Isaia 58,13).

Dintre activitățile oprite în ziua de sabat făceau parte: strângerea manei în timpul peregrinării prin pustiu (Ieșirea 16,26), pregătirea mâncării (Ieșirea 16,23; 35,3), strângerea lemnelor de foc (Numerii 15,33), efectuarea muncilor agricole (Ieșirea 34,21), schimburile comerciale (Neemia 13,15).

Cu trecerea timpului, strictețea respectării sabatului s-a accentuat din ce în ce mai mult, ajungându-se uneori la exagerări. Conform tradiției iudaice, interdicțiile impuse iudeilor cu privire la sabat ajungeau la 39. Printre acestea se număra și interdicția de a se deplasa pe o distanță mai mare de 2000 de coți în ziua de sabat. De aici și expresia *calea sabatului*, foarte des întâlnită în scrierile Noului Testament (Faptele Apostolilor 1,12). În timpul situării chivotului sfânt în mijlocul taberei, israeliților li se poruncea să vină la locașul sfânt, înaintea Domnului, ca sa participe la cultul divin public, unde se citea Legea. De atunci s-a impus practica de a nu se parcurge o distanță mai mare de 2000 de coți. Probabil că aceasta era distanța de la locașul sfânt până la punctul cel mai îndepărtat al taberei.

Israeliții au avut adesea de suferit din pricina exagerării restricțiilor cu privire la sabat, exagerări impuse de cei care interpretaseră Legea lui Moise.

Astfel, în timpul Macabeilor, când iudeii au fost atacați de armatele lui Antioh al IV-lea Epifanes, au fost uciși foarte mulți dintre ei, pentru că, fiind zi de sabat, nu au putut răspunde cu armele la atacul dușmanilor (I Macabei 2,36-38). Acordând o importanță exagerată repausului fizic, israeliții n-au înțeles întotdeauna sensul spiritual al odihnei. Scopul încetării activității fizice era de a face din ziua a șaptea o zi de rugăciune, de aducere aminte de Iahve și de Legea dată de El. Ca urmare, această zi trebuia cinstită prin lucrare spirituală. În ziua de sabat era permisă totuși munca legată direct de unele necesități, precum curățirea trupului, îmbrăcarea veșmintelor de sărbătoare și deplasarea la locașul sfânt. De asemenea, era permisă aducerea jertfelor (Numerii 28,9). Ea era chiar poruncită de Lege, întrucât la adunarea sfântă, credincioșii trebuiau să se prezinte cu daruri: „După cum l-a binecuvântat Domnul Dumnezeu pe fiecare" (Deuteronomul 16,16-17). În această zi sfântă, închinată lui Iahve, credinciosul trebuia *să-și afle desfătarea sa în Domnul* (Isaia 58,14).

Pe lângă caracterul ei sfânt, ziua de sabat mai avea și un aspect moral, care, la rândul său, avea două laturi: cea dintâi se referă la Iahve, Care trebuia slăvit în această zi prin dovedirea unei pietăți reale și printr-o purtare bună. Aceasta se concretiza prin dublarea sacrificiilor de toate zilele și prin schimbarea pâinilor punerii înainte. Cea de-a doua latură consta în cinstirea zilei prin citirea sau ascultarea Legii. Tot acum, unii israeliți mai pioși obișnuiau să meargă la câte un profet numit *om al lui Dumnezeu* sau la un bărbat cunoscător al Legii, ca să fie învățați Legea (II Regi 4,16-22). Adevăratul sabat bineplăcut lui Dumnezeu consta, de fapt, nu în a consacra o singură zi lui Dumnezeu, ci toate zilele, și nu numai în abținerea de la muncă, ci mai ales în abținerea de la păcat.

Anul Sabatic face parte tot din ciclul sărbătorilor sabatice și se serba după trecerea unei perioade de șapte ani de la intrarea israeliților în Canaan. În Anul Sabatic nu se semăna nimic, pentru a i se lăsa un răgaz pământului de a se reface, potrivit poruncii: *Șase ani să semeni țarina ta și să aduni roadele ei, iar anul al șaptelea las-o să se odihnească* (Ieșirea 23,10-11; Leviticul 25,3-4). Prin interzicerea cultivării pământului în acest an, se arată că Iahve este Stăpânul țării Canaan și, de aceea, se poruncea prin Lege ca țarinile, grădinile, viile să nu se mai muncească și nici să se cultive. Prin nelucrarea pământului în acest an se desființa, într-un fel, deosebirea dintre proprietarul de pământ și cel sărac, care, în acest an, putea și el să strângă ceea ce creștea în mod spontan. Porunca cu privire la nelucrarea ogorului scoate deci în evidență învățătura vechi-testamentară

că pământul aparține Domnului, iar omul, credinciosul evreu, este numai uzufructuarul. În timpul anului sabatic se putea reface egalitatea socială, tulburată, adesea, de dreptul de proprietate și se urmărea, în același timp, și o oarecare protejare a pământului de pericolul de secătuire și sărăcire din cauza permanentei exploatări.

Pentru ca evreii să nu-și facă griji în privința hranei pentru Anul Sabatic, Iahve îi asigura de belșug în anii precedenți, încât le rămâneau produsele necesare de pe un an pe altul și îndeosebi în anul al șaselea: „Iar de veți zice: Dar ce să mâncăm în anul al șaptelea, când nici nu vom semăna, nici nu vom aduna roadele noastre? Vă voi trimite binecuvântarea Mea în anul al șaselea și va aduce roadele sale pentru trei ani" (Leviticul 25,20-21). Legiuitorul voia să amintească poporului că numai de la purtarea de grijă a lui Dumnezeu provine totul, adică tot ceea ce oamenii au pe pământ se datorează milei lui Dumnezeu, iar ei sunt străini și vremelnici în lumea Sa. Prin urmare, fiii lui Israel nu trebuie să se mândrească în nici un fel, pentru că tot ce au vine de la Dumnezeu, Stăpânul Canaanului și al întregului pământ.

Considerându-L pe Dumnezeu adevăratul proprietar al pământului (Levitic 25,23), prin nelucrarea acestuia în anul al șaptelea se considera că acesta se întoarce la adevăratul său proprietar, la Domnul cel veșnic, iar anul în sine se numea *Șabbat el Adonai* (Sabatul Domnului). Produsele care creșteau de la sine în acest an erau destinate, în egală măsură, bogaților și săracilor, străinului ca și băștinașului, animalelor domestice și sălbatice, pentru că toate sunt făpturi ale lui Dumnezeu, Care dă pământul, în egală măsură, tuturor.

Anul Sabatic se mai numea și anul iertării, *Șenat hașșemita*, pentru că, din cauza nelucrării pământului, israelitul nu avea venituri ca în ceilalți ani și nu putea să-și achite datoriile. În această situație, Legea cerea creditorilor să amâne datoriile până în anul al optulea. De asemenea, se mai prevedea ca celor săraci, care solicitau împrumuturi de la cei înstăriți, să li se acorde sprijinul solicitat, chiar dacă Anul Sabatic era aproape și în acel an se știa că nu se pot plăti toate datoriile.

Anul Jubileu. După trecerea celor șapte ani sabatici, urma Anul Jubileu (*Senath hajjobel*), care se anunța israeliților din ziua a zecea a lunii a șaptea prin sunarea din trâmbiță în toată țara (Leviticul 25,9). Ca și Anul Sabatic, Anul Jubileu era an de odihnă, în sensul că nu se lucra pământul, așa cum îndeamnă Moise, când zice: „Anul al cincizecilea să vă fie an de slobozenie; să nu semănați, nici să secerați ceea ce va crește de la sine pe

pământ și să nu culegeți poama de pe vițele netăiate, că acesta e jubileu; sfânt să fie pentru voi" (Leviticul 25,11-12). În cazul în care un evreu își pierdea proprietatea sau libertatea în anii precedenți, în Anul Jubiliar, el și le putea redobândi, deoarece, conform Legii mozaice, în anul acesta fiecare trebuia să se întoarcă la moșia sa (Leviticul 25,13). Pământul nu putea fi vândut decât până în acest an, când revenea vechiului proprietar. Legea poruncea dreptul răscumpărării pământului și a caselor vândute. De fapt, după Legea mozaică, nu se vinde pământul, ci numai recolta acestuia, pentru un număr determinat de ani: „Pământul să nu-l vindeți de veci că pământul este al Meu; iar voi sunteți străini și venetici înaintea Mea" (Leviticul 25,23). De asemenea, în Anul Jubileu, orice proprietate imobilă, țarinile și casele de la sate, reveneau vechiului proprietar fără nici o răscumpărare, sau moștenitorilor acestuia, rudelor celor mai apropiate, în caz de deces.

Anul Jubileu se mai numea și *anul liberării* (*Șenat haldderor*), pentru că acum erau lăsați să se întoarcă la casele lor, împreună cu soțiile și copiii, acei israeliți care, din cauza sărăciei, deveniseră sclavi și nu avuseseră posibilitatea să se răscumpere până în acest an. Prilejuind iertarea datoriilor, prin care se restabilea starea economică, Anul Jubileu poate fi considerat anul iubirii aproapelui. În anul acesta se încerca un fel de restabilire a stării economice primordiale, când proprietatea pământului era colectivă, și în același timp, se amintea israeliților că toți oamenii au o origine și o chemare comună. Dacă toți aveau aceeași origine, prin îndemnul de a respecta cu strictețe prescripțiile referitoare la acest an, Legea căuta să le insufle ideea că toți sunt egali înaintea lui Dumnezeu, iar dacă sunt egali, atunci trebuiau să folosească în mod egal și bunurile pe care le producea pământul pentru toți.

Valoarea moral-socială a sărbătorilor sabatice

Instituite de Moise la porunca divină, sărbătorile sabatice la care ne-am referit n-au numai o valoare religioasă, ci, în egală măsură, au și o importanță moral-socială. Munca a fost rânduită de Dumnezeu și face parte din programul vieții umane. Păcatul însă îl orbește adesea pe om și nu mai evaluează corect munca aproapelui său, ori se transformă, adesea, în sclavul propriei sale munci. De aceea, Dumnezeu a poruncit încetarea lucrului obișnuit al omului, pentru a face din ziua a șaptea, de odihnă, o zi de meditație și rugăciune, de aducere aminte de Dumnezeu și de Legea dată de El în folosul spiritual al omului. Pentru poporul Israel, sabatul avea o importanță covârșitoare, deoarece, prin el, se încerca o reglementare atât a vieții religioase, cât și a celei social-umanitare. Aspectul umanitar al zilei

de sabat era marcat de aceea că, în repausul poruncit de Dumnezeu, cei trudiți, în special sclavii, puteau să-și refacă forțele fizice, bucurându-se astfel de Domnul Cel atotbun, Care a instituit repausul sabatic (Ieșirea 23,12). Când a fost dată porunca privitoare la odihna sabatului, li se amintește fiilor lui Israel că în Egipt fuseseră și ei sclavi și că în această calitate simțiseră din plin povara grea a muncii forțate și neîntrerupte. Ca urmare, li se cerea să fie mult mai îngăduitori în a acorda un repaus săptămânal străinilor și sclavilor.

În ce privește Anul Sabatic, acesta avea, printre altele, și rolul de a aminti poporului că adevăratul Stăpân al pământului este Dumnezeu. Ca urmare, sensul sărbătorii anului sabatic era acela de a-i aminti omului că, în calitate de proprietar provizoriu al pământului, nu trebuie în nici un caz să devină sclavul propriei sale munci și că nici pământul nu trebuie exploatat exclusiv în folosul său, ci ținând cont de voia lui Dumnezeu în ce privește pământul. Dumnezeu a promis că va dărui și, de fapt, a și dăruit țara Canaanului tuturor urmașilor lui Avraam, spre folosire. De aceea, în acel an, folosirea pământului era pusă în folosul aproapelui, în special al celor mai dezavantaje categorii sociale: străinii, săracii, văduvele și orfanii. A ajuta pe un om lipsit era un act de dreptate. Primind ajutorul din partea confraților săi mai înstăriți, săracul israelit se bucura, de fapt, de un drept al său poruncit de Lege, în ideea de a-l face și pe el copărtaș la folosirea pământului. Legea impunea, așadar, fiecărui israelit să aibă milă de aproapele, imitându-L, într-un, fel pe Dumnezeu, Care s-a milostivit de toți membrii comunității israelite, dăruindu-le o țară binecuvântată.

Prin practicile legale din Anul Sabatic se încerca, totodată, a se ține trează conștiința poporului cu privire la originea și chemarea comună a tuturor oamenilor și la egalitatea tuturor înaintea lui Dumnezeu Cel sfânt, precum și despre dragostea Sa față de oameni, deoarece, într-adevăr, în acest an se încerca o reală desființare a diferențelor social-economice.

În ce privește scopul instituirii, pentru poporul Israel, a sărbătorilor sabatice, acesta era mai ales cel spiritual. După cum am arătat, Legea prevedea o adunare sfântă la sanctuar unde, la sărbătoarea colibelor din Anul Sabatic, se citea înaintea poporului toată Legea dată pe Sinai, pentru a le reaminti cele făcute de ei în pustiu.

XXV. SĂRBĂTORILE ANUALE: PAŞTILE, CINCIZECIMEA ŞI SĂRBĂTOAREA CORTURILOR

Pe lângă sărbătorile sabatice și anii festivi, israeliții mai aveau și alte trei mari sărbători anuale legate direct de istoria lor. Cu toate că erau sărbători religioase, ele se legau, în același timp, de cele trei mari momente istorice: ieșirea, cu ajutorul lui Dumnezeu, din Egipt și izbăvirea de moarte a primilor născuți ai lui Israel, primirea Legii divine pe muntele Sinai la trei luni de la ieșirea din robie și petrecerea celor 40 de ani în corturi. Ultimele două nu aveau numai un caracter comemorativ, ci și unul euharistic, deoarece exprimau gratitudinea față de Iahve, Care le-a dat recolte bogate, dovedind astfel că le poartă de grijă fiilor lui Israel în permanență. Tradiția iudaică le numește *sărbători ale pelerinajului*, deoarece, cu prilejul acestora, credincioșii aveau obligația de a merge la Ierusalim ca să aducă daruri lui Iahve în locașul cel sfânt. Aici se organizau așa-numitele ospețe sacrificiale, încât erau nu numai momente de bucurie, dar și ocazii reale de consolidare a credinței într-un singur Dumnezeu și a unității naționale.

1. Paștele

Era prima zi sfântă din cadrul sărbătorilor anuale. Aceasta se serba la 14 Nissan (Leviticul 23,5), în amitirea ieșirii israeliților din robia egipteană și, în același timp, a cruțării primilor născuți ai lor, când îngerul Domnului a trecut prin Egipt și i-a lovit cu moarte pe toți cei întâi născuți ai egiptenilor (Ieșirea 12,27; Numerii 33,4). Chiar denumirea de *pesach* = trecere (Septuaginta – πασξα = trecere), care vine de la verbul *pesach* = a trece, sugerează acest lucru, căci se referă la trecerea israeliților prin Marea Roșie în chip minunat sau la trecerea îngerului pe lângă casele fiilor lui Israel unse la ușori cu sângele mielului sacrificat cu acel prilej.

Ca și sabatul, sărbătoarea Paștilor a fost instituită la porunca lui Iahve, drept pentru care se mai numea și *Pesach lajahve* = Paștile Domnului. Paștile mozaic se serba timp de șapte zile, cu mare bucurie (Ieșirea 12,15; Ezdra 7,22), israeliții îndeplinind exact același ritual ca în momentul ieșirii din Egipt, când au sacrificat mielul cu sângele căruia au uns ușorii de la intrarea locuințelor lor. De la consumarea mielului pascal erau opriți

cu desăvârșire cei necircumciși și cei necurați. Totuși, aceștia din urmă, ca și cei care se aflau la acea dată în călătorie, aveau posibilitatea să serbeze Paștile respectând întocmai prescripțiile Legii, în ziua a 14-a a lunii următoare (Numerii 9,10-11; II Cronici 30,2). O importanță aparte era atribuită zilelor întâia și a șaptea (Ieșirea 12,16), care erau zile de odihnă, ca și ziua sabatului. Obiceiul consumării azimilor la sărbătoarea Paștilor amintește de ieșirea grabnică a israeliților din Egipt, când n-au mai avut timp să lase pâinea la dospit și nici să pregătească alimentele necesare pentru drum (Ieșirea 12,39).

După stabilirea israeliților în pământul Canaan, modul de sărbătorire a Paștilor s-a mai schimbat față de cel din perioada călătoriei prin pustiu. Astfel, dacă până acum erau sacrificați numai miei, care se consumau cu ierburi amare în familie, așa cum prevedea Legea, după stabilirea locului de închinare, tot israelitul matur se deplasa la locașul sfânt ca să consume aici Paștile Domnului. Spre deosebire de cartea Ieșirea, Deuteronomul sugerează ceva în plus, când zice: „Să păzești luna lui Aviv și să prăznuiești Paștile Domnului Dumnezeului tău, pentru că în luna Aviv te-a scos Domnul Dumnezeul tău din Egipt, noaptea. Să junghii Paștile Domnului Dumnezeului tău din vite mari și din vite mărunte, la locul pe care-l va alege Domnul, ca să fie numele Lui acolo" (Deuteronomul 16,1-2). Prin porunca: „Să junghii Paștile Domnului Dumnezeului tău din vite mari și din vite mărunte" unii exegeți susțin că s-ar explica deosebirea dintre Legea Deuteronomului și cea din Ieșirea 12,3-11, prin aceea că, după stabilirea în Canaan, s-ar fi impus consumarea, cu acest prilej, a cărnii din vitele cele mari. Se crede că această practică ar fi fost introdusă în timpul reformei religioase întreprinse de regele Iosia (II Regi 23,21-23), după redescoperirea Legii lui Moise. Evident, nu ne putem însuși un astfel de punct de vedere, pentru că este în totală contradicție cu alte texte vechi-testamentare referitoare la această sărbătoare. În textul din Deuteronom se face aluzie la întreg ritualul sfânt care se desfășura la templu și care consta, în primul rând, în sacrificii mari și mărunte, iar nu la o schimbare a mielului pascal. Textul se referă, prin urmare, la întregul ritual legat de solemnitatea sărbătorii Paștelui și vrea să sublinieze, o dată în plus, care sunt sacrificiile aduse cu acest prilej. Este, într-adevăr, o îmbogățire evidentă a ritualului Paștelui față de perioada peregrinării prin pustiu, când credincioșii evrei trebuiau să se limiteze la sacrificarea și consumarea mielului pascal, într-o evidentă ținută de călător, de peregrin. Acest aspect îl surprinde clar cartea Numerii 28,16-9: „În ziua a paisprezecea a lunii întâi sunt Paștile Domnului. În ziua a cincisprezecea este sărbătoare. Șapte zile să mâncați azime.

În ziua întâi să aveți adunare sfântă și nici un fel de lucru să nu faceți. Și să aduceți Domnului jertfă, arderi de tot: din cireadă, doi viței, iar din turmă un berbec și șapte miei de câte un an". Că nu s-a schimbat nimic, o arată lămurit porunca interzicerii pâinii dospite. Timp de șapte zile se consumau doar pâini nedospite, în amintirea ieșirii în grabă mare din robia egipteană. De aceea, mielul pascal se junghia la locașul sfânt și anume în curtea acestuia, iar sângele victimei se turna la baza altarului. Ospățul pascal, care începea în ziua de 14 Nissan, se prelugea până noaptea târziu. Sărbătoarea aceasta se continua cu alte șapte zile festive (15-21 Nissan) în care, evident, se consumau numai azime. De aceea se și numea *hag hammassot* = sărbătoarea azimelor, sau ἡμέρα τῶν ἀζύμων (Faptele Apostolilor 12,3; 20,6). Tot în aceste zile era repaus absolut și adunare sfântă. A doua zi, respectiv 16 Nissan, se aducea la templu un snop de orz ca primiție din seceriș, pentru a-l închina Domnului. Numai după aducerea acestui snop la templu, în semn de gratitudine față de Dumnezeu, se putea consuma efectiv din pâinea cea nouă. Partea cea mai importantă a sărbătorii Paștilor era totuși ospățul din mielul pascal. Din acesta nu se frângea și nici nu se strivea vreun os, pentru că el simboliza, pe de o parte, unitatea și integritatea poporului Israel, iar pe de altă parte, jertfa Mântuitorului Hristos.

2. Cincizecimea

Face parte tot din ciclul sărbătorilor anuale și se mai numește și *sărbătoarea săptămânilor* (Ieșirea 34,22; Deuteronomul 16,10) sau *sărbătoarea secerișului* (*Hah hakkașir*). Se numea sărbătoarea Cincizecimii, deoarece se ținea după trecerea a cincizeci de zile de la începutul recoltării orzului și a grâului. Zilele începeau să se numere din momentul aducerii snopului de orz a doua zi de Paști. Această sărbătoare ținea o singură zi și se serba prin încetarea lucrului și prin adunare la locașul sfânt, unde se aduceau sacrificiile rânduite de Lege. Pentru că a doua zi de Paști se stabilea și sărbătoarea Cincizecimii și arăta că s-a încheiat seceratul orzului și al grâului, se mai numea, după cum am arătat deja, sărbătoarea secerișului.

Sacrificiile acestei sărbători constau din următoarele: un țap ca jertfă pentru păcat, iar ca ardere de tot doi junci, un berbec și șapte miei de un an, împreună cu ofrandele nesângeroase ce constau în două pâini dospite drept primiții la templu (Numerii 28,26-29). La jertfele nesângeroase se mai adăugau și alte jertfe sângeroase, un țap ca jertfă pentru păcat, un junc, doi miei de câte un an, jertfă de mântuire (Leviticul 23,17-18), împreună cu pâinile din pârgă. Pâinile și cei doi miei erau aduse ca dar legănat înaintea Domnului și reveneau preotului care le înfățișa lui Iahve. Este

singura sărbătoare când se aduceau la templu, ca ofrandă, pâini dospite. Unii exegeţi cred că aceasta ar vrea să sugereze caracterul agricol al sărbătorii şi raportul ei strâns cu începutul secerişului, când se consumau pâini nedospite, în semn de reînnoire. La sfârşitul secerişului grâului se oferea pâine cu aluat, care era consumată de orice om în zilele obişnuite. În iudaismul ortodox, aşa cum subliniază Roland de Vuax, această sărbătoare a avut o importanţă secundară. Într-adevăr, în calendarul profetului Iezechiel (45,18-25), această sărbătoare nici nu este menţionată în rând cu celelalte, cu toate că apare clar în cartea II Macabei 12,31-32 şi Tobit 2,1. Se poate însă ca la profetul în cauză să fie o simplă omisiune în text.

Dacă în cărţile Vechiului Testament, sărbătoarea Cincizecimii apare strâns legată de ziua în care s-a dat Legea pe Sinai, în creştinism, această sărbătoare are o cu totul altă semnificaţie. Astfel, conform cărţii Faptele Apostolilor (cap. 2), sărbătoarea Cincizecimii este identică cu Pogorârea Duhului Sfânt şi întemeierea Sfintei Biserici. În orice caz, şi această sărbătoare, ca multe altele din Vechiul Testament, a fost tipul promisiunilor viitoare.

3. Sărbătoarea corturilor

A treia mare sărbătoare anuală era sărbătoarea colibelor (*Hag hassukot* – Leviticul 23,34; Deuteronomul 16,13; 31,10; II Cronici 8,13; Ezdra 3,4; Zaharia 14,16). Se serba, ca şi Paştile, timp de şapte zile, de la 15 la 22 Tişri. Sărbătoarea avea un caracter comemorativ, prin excelenţă, fiind legată de şederea evreilor în corturi în timpul peregrinării lor prin pustiu, dar avea totuşi şi un vădit caracter euharistic, căci era un prilej binevenit de mulţumire faţă de Dumnezeu pentru roadele cu care îi binecuvântase vara precedentă. Caracterul euharistic al sărbătorii îl arată însăşi denumirea sa de *Hag heasif* = sărbătoare a culesului (Ieşirea 23,16). Strângerea recoltei era, într-adevăr, un moment de satisfacţie pentru credinciosul israelit, care era, pe de o parte, obligat moral să-I mulţumească lui Dumnezeu, iar pe de altă parte, era recompensat pentru munca pe care n-o investise în zadar, aşa cum bine remarcă Psalmistul: „Cei ce seamănă cu lacrimi, cu bucurie vor secera. Mergând mergeau şi plângeau, aruncând seminţele lor, dar venind vor veni cu bucurie, ridicând snopii lor" (Psalmi 125,5-6).

Ca toate sărbătorile, ea consta din repaus sabatic şi, evident, adunare sfântă în prima şi a opta zi, respectiv ziua a cincisprezecea şi a douăzecişiuna. Spre deosebire însă de celelalte sărbători, aceasta constituia un moment de bucurie, prilej, desigur, printre altele, şi de strângerea recoltei. Fiind o sărbătoare a bucuriei prin excelenţă şi mai ales a recoltei, sacrificiile aduse cu acest prilej erau mult mai abundente decât la alte sărbători, chiar mai

importante din punct de vedere religios. Astfel, în ziua întâi se aducea jertfă pentru păcat un țap, 13 viței, 2 berbeci și 14 miei de un an ca holocaust, la care se adăugau ofrandele nesângeroase și cele pentru turnare (Numerii 29,33-34). Numărul jertfelor de viței scădea în fiecare zi, încât în ultima zi, numită *încheierea sărbătorii*, se ajungea la șapte (Numerii 20,32). În rest, jertfele erau aceleași. În semn de bucurie, israeliții, pe lângă aceea că locuiau în colibe făcute din crengi verzi, purtau ramuri de finic, alte ramuri de pomi cu frunze late sau chiar sălcii de râu (Leviticul 23,40-42). La această sărbătoare, locașul sfânt era foarte frecventat de credincioșii israeliți. În unele texte, sărbătoarea mai este numită și *Sărbătoarea lui Iahve* (Numerii 29,12) sau *Sărbătoarea lui Iahve care se sărbătorește în fiecare an la Șilo* (Judecători 21,19). Pentru această sărbătoare, credincioșii se deplasau în fiecare an la locașul sfânt, chiar înainte de construirea templului de către Solomon în cetatea Ierusalimului (I Samuel 1,3). Este sigur că sărbătoarea avea două aspecte: unul agricol, căci am văzut că se numea și *sărbătoarea recoltei*, și unul religios. Ea n-a putut fi instituită decât după stabilirea în Canaan, după cum o arată destul de clar cărțile Deuteronomul și Leviticul. Astfel, în Deuteronomul citim: „Sărbătoarea corturilor s-o săvârșești în șapte zile, după ce vei aduna din aria ta și din teascul tău. Și să te veselești în sărbătoarea ta: tu, fiul tău și fiica ta, robul tău și roaba ta, levitul și străinul, orfanul și văduva care sunt în cetățile tale. Șapte zile să sărbătorești înaintea Domnului Dumnezeului tău, la locul pe care-l va alege Domnul Dumnezeu tău, ca să fie numele Lui acolo; că te va binecuvânta Domnul Dumnezeul tău în toate roadele și în tot lucrul mâinilor tale, și tu de aceea să fii vesel" (Deuteronomul 16,13-16). Din text reiese clar că această sărbătoare va fi ținută în Canaan, iar în ceea ce privește data ei, nu se face nici o mențiune. O arată totuși cartea Leviticul: „Spune fiilor lui Israel! Din ziua a cincisprezecea a lunii a șaptea începe sărbătoarea corturilor; șapte zile să sărbătorești în cinstea Domnului" (23,34).

Unii susțin că evreii ar fi împrumutat sărbătoarea corturilor de la locuitorii Canaanului. Într-adevăr, în cartea Judecători, se spune că, după culesul viei, locuitorii din Sichem au ținut o sărbătoare și s-au veselit în templul zeului lor (9,27). Trebuie să nu se uite însă că bucuria strângerii recoltei era un fenomen cvasigeneral la popoarele antice, cum, de altfel, este și astăzi. Ceea ce apare însă cu totul specific la poporul evreu, și acest aspect trebuie să-l subliniem, este faptul că ținerea acestei sărbători a fost poruncită prin Lege (Leviticul 23,34; Deuteronomul 16,13-16) și are un vădit și preponderent caracter religios, ea semnificând stabilirea cortului lui Dumnezeu în mijlocul poporului Său, așa cum bine remarcă profetul Isaia:

„Privește Sionul, cetatea sărbătorilor noastre; ochii tăi să vadă Ierusalimul, loc de liniște, cort bine înfipt, ai cărui țăruși nu se pot scoate, ale cărui frânghii nu se pot desface. Domnul este pentru noi aici în toată slava Sa" (33,20-21). Prin urmare, la israeliți, sărbătoarea exprimă bucuria că Domnul Și-a împlinit față de ei promisiunile făcute strămoșilor, de a le da pământ, în care Și-a ales un loc, Ierusalimul, ca locuință a numelui Său, din care să le asigure protecția statornică. Această sărbătoare le împărtășea deci israeliților satisfacția de a fi cu Dumnezeu. Poate mai mult decât alte sărbători, cea a colibelor sublinia frățietatea israeliților și contribuia, în același timp, la unitatea națională. Dacă nu mai mult, măcar pentru șapte zile, locuirea în corturi desființa granițele artificiale dintre bogați și săraci, ca și dintre cei slabi și cei puternici.

XXVI. ALTE SĂRBĂTORI ISRAELITE: LUNILE NOI (NEOMENIILE), ANUL NOU. SĂRBĂTORI POSTMOZAICE ŞI POSTEXILICE

Pe lângă sărbătorile amintite, care, în majoritatea lor, se cinsteau prin repaus sabatic şi aducerea de sacrificii înaintea Domnului, potrivit poruncii date prin Moise, care impunea ca înaintea feţei Domnului să se prezinte fiecare cu daruri în mâini: „Fiecare să vină cu dar în mâna sa, după cum l-a binecuvântat Domnul Dumnezeu tău" (Deuteronomul 16,16-17), mai erau şi altele. De fapt, israeliţii în fiecare zi Îl cinsteau pe Dumnezeu prin ritualul săvârşit de cei aleşi să slujească Domnului la locaşul sfânt, dar, pentru a le aminti acestora în permanenţă de binefacerile divine şi, mai ales, pentru a-i ajuta *să-şi afle desfătarea lor în Domnul* (Isaia 58,14), mai erau sărbători care prilejuiau întâlnirea fiilor lui Israel cu Creatorul lor. Acestea erau: *neomeniile* sau lunile noi, *anul nou şi ziua împăcării*, instituite în vremea lui Moise, la care se adăugau şi altele legate în mod direct de unele evenimente majore din istoria poporului Israel.

1. Lunile noi (neomeniile) erau sărbători lunare, iniţial fără repaus sabatic. Aşa cum reiese din cartea I Samuel, se prăznuia două zile: „«Mâine este lună nouă şi se va întreba despre tine, căci locul tău va fi gol...» şi s-a dus David în câmp şi, venind luna nouă, a ieşit regele la masă. Regele a stat la locul său, ca de obicei, pe scaunul de la perete... dar a venit şi ziua a doua după lună nouă şi locul lui David a rămas gol. Atunci a zis Saul către fiul său Ionatan: «Pentru ce fiul lui Iesei n-a venit la masă nici ieri nici astăzi?»" (cap. 20,24-27). Din context reiese că era vorba de un repaus sacru (I Samuel 20,5,18) care urma imediat după împlinirea ritualului prevăzut de Lege. Se dădea, de asemenea, şi un ospăţ sacrificial. Cu acest prilej, se duceau următoarele jertfe: doi viţei ca arderi de tot, un berbec şi şapte miei de un an, plus ofrandele nesângeroase şi turnarea de vin (Numerii 28,11-14). La ospăţul sacru nu puteau să ia parte decât cei ce erau în stare de curăţie rituală (I Samuel 20,26).

Lunile noi erau deci zile de odihnă, ca şi sabatul (Amos 8,5), şi se obişnuia ca în aceste sărbători să se meargă la aşa-numiţii oameni ai lui

Dumnezeu (II Regi 4,23), care vorbeau poruncile divine și, probabil, erau consultați în probleme religioase.

Dintre toate începuturile de lună nouă, cel mai important era cel din luna a șaptea a lunii Tișri, numită și *ziua răsunării* sau *sărbătoarea trâmbițelor*, când era și începutul anului economic și civil. În această zi înceta cu desăvârșire orice activitate, căci era adunare sfântă (Leviticul 23,24). Profeții enumeră această zi de sărbătoare la un loc cu zilele de sabat și celelalte sărbători importante ale israeliților (Isaia 1,13; Osea 2,13), ceea ce dovedește că s-a ținut din timpuri străvechi și s-a menținut până în epoca nou-testamentară (Ezdra 3,5; Neemia 10,34; I Cronici 23,31; II Cronici 2,4; 8,13; 31,3; Coloseni 2,16).

2. Anul nou. Anul civil sau economic începea la israeliți în luna Tișri, în care de altfel sunt și cele mai numeroase sărbători religioase. Astfel, în ziua întâi a lunii era sărbătoarea trâmbițelor, cu adunare sfântă la locașul sfânt (Leviticul 23,24). Anul nou se numea la israeliți *Roș hașșanah*, iar sărbătoarea lui ținea două zile (a se vedea calendarul la vechii evrei). Anul nou sau *capul anului = roș hașana(h)* era sărbătorit pe 1 Tișri (septembrie -octombrie). Deoarece se anunța poporului prin sunet de corn, se mai numea și *sofar*. Acum se cântau lui Dumnezeu imnuri de mulțumire și de laudă.

3. Ziua împăcării. Alături de sărbătorile sabatice și cele anuale, ziua ispășirii *Iom Hakkipurim* sau *Dies expiationem*, cum o numește Vulgata, avea o însemnătate unică pentru toți fii lui Israel. Expierea, curățire, ștergerea unei greșeli, a unei necurății se realiza parțial, după cum am arătat la timpul potrivit, prin diverse abluțiuni, prin purificarea cu apa curăției, pregătită prin amestecul cu cenușa vacii roșii (Numerii 19,1-10) și prin stropirea cu sânge a obiectelor și a poporului întreg, în speranța de a le readuce în starea inițială. Pentru că avea menirea de a realiza o împăcare cu Dumnezeu, ziua împăcării era ținută cu multă rigurozitate, întocmai cum îndemna Legea mozaică: *În luna a șaptea, în ziua a zecea a lunii să postiți și nici o muncă să nu faceți... căci în ziua aceasta vi se face curățire, ca să fiți curați de toate păcatele voastre, înaintea Domnului, și curați veți fi. Aceasta este cea mai mare zi de odihnă pentru voi și să smeriți sufletele voastre prin post* (Leviticul 16,29-31; 23,27-32). Ziua aceasta se mai numea și *Iom Selihaamehela* = ziua iertării și a dăruirii. Ea era într-adevăr pentru israeliți ziua cea mai sfântă, zi de pocăință și de expiere a tuturor păcatelor săvârșite în decursul unui an.

Fiind zi de mare sfințenie, israeliții aveau adunare sfântă (Leviticul 23,27), iar arhiereul aducea jertfele prevăzute de Lege. Intrarea arhiereului în Sfânta Sfintelor, pentru singura dată în decursul unui an, duce cu gândul la mijlocirea lui Moise pentru poporul Israel, care păcătuise grav înaintea lui Dumnezeu prin căderea în idolatrie în timp ce Moise se afla pe muntele Sinai. Rugăciunea lui Moise, de mijlocire pentru popor, a fost ascultată de Dumnezeu. Se presupune că de atunci s-ar fi instituit această sărbătoare, nu numai în amintirea iertării, cât mai ales din necesitatea ca cineva să mijlocească în permanență pentru cei ce greșesc.

Conform altor opinii, sărbătoarea *Iom Kipur* a fost instituită în urma săvârșirii păcatului de a fi adus foc străin pe altarul Domnului din cortul mărturiei, de către fiii lui Aaron, Nadab și Abiud (Leviticul 10), cu scopul de a le insufla israeliților mai mult respect pentru locașul sfânt, dar și pentru a face o expiere generală a poporului pentru păcatele săvârșite în decursul unui an.

Ritualul jertfei din ziua împăcării este amănunțit redat în cartea Leviticul (16,6-28). Rolul principal în desfășurarea ritualului revenea arhiereului, care, înainte de a mijloci pentru popor, se pregătea el însuși prin priveghere, începând din seara de 9 spre 10 Tișri, iar în dimineața acelei sărbători aducea jertfă un vițel, pentru păcatul său și al familiei aaronite, și un berbec ardere de tot. Intra apoi în Sfânta Sfintelor pentru a tămâia chivotul sfânt, pe care-l stropea apoi cu sângele taurului sacrificat în acest scop. Era singura zi din an în care arhiereul intra în partea cea mai sfântă a sanctuarului și se pare că tot acum pronunța și adevăratul nume al lui Dumnezeu. În continuare, se sacrifica un țap pentru păcatele poporului, iar cu o parte din sângele acestuia se stropea capacul chivotului din Sfânta Sfintelor (Leviticul 16,15).

După ce, prin sacrificiu, s-a curățit de păcat, se spăla și îmbrăca veșmintele sfinte (Leviticul 16,3-4), după care lua din partea obștii lui Israel doi țapi de jertfă pentru păcat și un berbec ardere de tot (vers. 5). Arhiereul arunca sorții asupra celor doi țapi: un sorț pentru animalul de jertfă ce se cuvenea Domnului și un sorț pentru cel care se trimitea în pustiu, pentru Azazel. Cel închinat Domnului era sacrificat, iar cel destinat lui Azazel, după ce mai întâi arhiereul își punea mâinile asupra capului victimei, pentru a transfera, în mod simbolic, toate păcatele asupra acestuia, era dus în pustie. Acesta era lăsat acolo, în numele lui *Azazel hamidbara*, principele răului. Omul care ducea animalul împovărat cu toate păcatele poporului devenea necurat și nu putea să revină în tabără înainte de a-și spăla hainele (Leviticul 16,26). Există o oarecare asemănare între ritualul din ziua ispășirii

și cel de curățire a leprosului, când, conform ritualului, o pasăre era eliberată ca să poarte cu sine necurăția bolnavului. Potrivit versiunii siriace a cărții Leviticul, Azazel este identic cu principele demonilor care se află în deșert. În concepția israelită și nu numai, demonii locuiau în deșert (Isaia 13,21; 34,11-14). Este dificil a explica sensul acestei jertfe, dacă poate fi numită jertfă. Conform dicționarelor de specialitate, Azazel ar însemna *fiii zeilor* sau, după cum explică unii exegeți, *Cel puternic al lui Dumnezeu care părăsește*, sugerând că ar fi vorba de îngerii rebeli care au fost izgoniți de la fața lui Dumnezeu în locuri pustii, ca și când pustia n-ar fi tot un loc al creației divine. Deci pustiul ar fi locul preferat al lui Azazel cel puternic. Într-adevăr, verbul *azaz* semnifică a fi puternic (Judecători 6,2), iar în cartea apocrifă a lui Enoh, Azazel este identificat cu căpetenia îngerilor căzuți, care ar sta legați undeva sub stânci, în pustiu, în așteptarea judecății universale. Țapul ispășitor era condus în acea zonă și aruncat de pe stâncă, în acel loc al diavolului. Conform tradiției rabinice, se pare că țapul ispășitor era condus la Bet-Hadudu sau Bet-Harudun, actualul Kirbet Khareidan, care domină valea Kedronului, la aproximativ 6 km de Ierusalim. E greu de crezut că în timpul peregrinării prin pustiu ar fi venit cineva tocmai la Ierusalim ca să aducă acest animal lui Azazel.

Această practică este greu de înțeles din punct de vedere teologic. La prima vedere, trimiterea unui animal, fie el și încărcat cu toate păcatele poporului de pe durata unui an, n-ar însemna altceva decât a-i trimite ceva diavolului, a-i face un dar o dată pe an. Ar fi aberant să se creadă sau să se susțină că Dumnezeu Însuși ar fi dispus ca prin Lege să i se aducă o jertfă diavolului. Considerăm că țapul trimis în pustie cu păcatele poporului vrea să exprime trimiterea tuturor păcatelor la cel care le-a sugerat și, prin urmare, o renunțare deplină a israeliților la tot ceea ce contravine Legii. Este sugerată deci o îndepărtare totală de ceea ce aparține diavolului și o opțiune totală pentru Dumnezeu.

Stropirea de către arhiereu a poporului, a jertfelnicului tămâierii și a jertfelnicului din exterior simboliza de asemenea ștergerea păcatelor (Leviticul 16,16).

O altă parte importantă a ritualului din această zi era rostirea unor rugăciuni de către arhiereu, în calitate de mijlocitor, rugăciuni adecvate momentului. Solemnitatea zilei se încheia cu aducerea sacrificiului, ardere de tot pentru păcatele arhiereului și ale casei sale precum și pentru ale preoților și ale obștii israelite (Leviticul 16,24).

Ca și celelalte instituții religioase vechi-testamentare, ritualul din ziua împăcării, în afară de simbolismul acțiunilor cultice, mai are și o însemnătate tipică. În gândirea teologică a Sfântului Apostol Pavel, Mântuitorul

Hristos este mijlocitorul păcii noastre cu Dumnezeu (Romani 3,25). Se poate spune că, aşa cum chivotul sfânt din Sfânta Sfintelor era locul prezenţei lui Dumnezeu, la fel, prin Iisus Hristos, Dumnezeu Se face prezent în lume şi vorbeşte tuturor. Prin Mesia Hristos, Dumnezeu Se reîntâlneşte cu credincioşii şi tot prin El îi cheamă la reconciliere cu Sine, aşa cum făcea altădată, în ziua ispăşirii, prin intermediul arhiereului care intra în Sfânta Sfintelor în numele întregului popor israelit. De asemenea, *Epistola către Evrei* face şi o altă comparaţie, arătând că, aşa cum arhiereul Vechiul Testament intra o dată pe an în Sfânta Sfintelor, cu sângele victimei sa-crificate tocmai în acest scop, tot aşa şi Iisus Hristos a intrat în cer, în Sfânta Sfintelor cea nefăcută de mână de om, oferind, spre împăcarea cu Dumnezeu, propriul Său sânge. El este deci Arhiereul adevărat Care va mijloci pentru noi.

4. Sărbătorile postmozaice (postexilice). După întoarcerea iudeilor din robia babilonică, au fost introduse şi alte sărbători în cultul divin, după organizarea acestuia în timpul lui Ezdra şi Neemia. Cele mai importante sărbători postexilice sunt: *Purim (sărbătoarea sorţilor)*, *Hanukka (ziua înnoirii templului)*, *sărbătoarea aducerii lemnelor* ş.a. Ne interesează, în primul rând, primele două, pentru că sunt legate de unele momente de după refacerea societăţii iudaice. Astfel, sărbătoarea Hanukka, despre care aminteşte prima dată cartea I Macabei 4,36-59, a fost instituită în amintirea curăţirii templului şi a înălţării unui nou altar, după ce Antiohus Epifanos profanase templul sfânt. Această sărbătoare a început să se ţină începând cu anul 164, ziua 25 Kiselef (decembrie). Cu oarecare întreruperi, sărbătoarea a dăinuit peste veacuri şi s-a impus printre sărbătorile importante ale iudeilor. Aceasta se ţine timp de 8 zile începând cu 25 Kiselef. Ea se mai numea şi *sărbătoarea stâlpărilor*, pentru că, în afară de sacrificiile rânduite în semn de bucurie, se purtau ramuri verzi de palmier şi se cântau imne religioase, în special Psalmii 30 (29); 113-114; 118. Se mai numea şi *sărbătoarea luminilor*, deoarece timp de 8 zile se aprindeau lumini în faţa fiecărei case, amintindu-le, probabil, credincioşilor de aprinderea din nou a candelabrului în templul cel nou.

5. Sărbătoarea Purim. Conform informaţiilor transmise de Iosif Flaviu (*Antichităţi iudaice* XI, VI, 13), această sărbătoare era ţinută în zilele de 14 şi 15 ale lunii lui Adar, în amintirea izbăvirii iudeilor din mâna duşmanilor lor în timpul robiei babilonice şi persane. Sărbătoarea era ţinută după ce se postea mai întâi în 13 ale lunii lui Adar. După aceea, credincioşii mergeau

la sinagogă pentru a asculta lectura cărții Estera. Lectura era adesea întreruptă de întreaga asistență, care rostea formule de blestem la adresa lui Aman și binecuvântări la adresa lui Mardoheu, a Esterei și a israeliților. Deși se împărțeau daruri și se făcea și lecturarea cărții Estera, sărbătoarea avea mai mult cu caracter laic decât religios. Se numește *Purim* în amintirea faptului că Aman a decis, prin tragere la sorți, ca în ziua de 14 Adar să fie exterminați toți iudeii.

Din rândul celorlalte sărbători postmozaice, mai precis, postexilice, mai fac parte: *sărbătoarea aducerii lemnelor* (Neemia 10,34; 13,31), *simhat hattorah* = bucuria Torei, sărbătorită în ziua de 8, după sărbătoarea corturilor. Mai sunt și alte sărbători, dar care nu au legătură prea directă cu perioada Vechiului Testament.

XXVII. Grupări și partide cu caracter religios-politic: fariseii, saducheii, samarinenii, irodienii, esenienii sau qumraniții, terapeuții și eleniștii

Grupările cu caracter religios-politic n-au existat decât după revenirea iudeilor din exil, mai precis după câștigarea independenței politice, când s-a pus problema reorganizării vieții sociale pe temeiul unei legislații noi în ceea ce privește structurile statului iudaic. În acest context, au apărut unele fracțiuni care susțineau cu înverșunare integrarea statului iudeu în structurile statelor civilizate ale vremii. Altele, în schimb, militau pentru o națiune spirituală care să-și mențină structurile de organizare după principiile teocratice.

Aceste probleme s-au pus din ce în ce mai acut în vremea Hașmoneilor, care doreau cu orice preț să păstreze neatârnarea politică a țării. Ori, aceasta nu se putea realiza fără transformarea Iudeii într-un stat politico-militar, pe măsura timpului. Această idee și-a găsit ecoul în rândul marii majorități a aristocrației, a preoților și înalților demnitari de stat. Nu aceeași opinie o împărtășea însă cealaltă parte a populației iudaice rămasă pe deplin credincioasă vechilor principii teocratice, în acord cu Legea lui Moise. Pentru aceasta, orice schimbare nu însemna altceva decât abandonarea principiilor religios-morale din viața obștească. Deosebirea de concepții politice a determinat apariția, începând cu perioada lui Ioan Hircan (135-104), a două partide sau grupări politice: cea a saducheilor și cea a fariseilor.

Ne vom referi mai întâi la partida fariseilor, pentru că a avut o influență mai mare asupra societății iudaice din timpul lor.

1. Fariseii

Din punct de vedere istoric, fariseii apar în veacul al II-lea d.Hr., însă această mișcare se conturase încă din vremea lui Ezdra. Etimologic, termenul de *fariseu* derivă din rădăcina verbului *paraș*, care are mai multe sensuri, și anume: „a separa", „a deosebi", „a declara", „a explica", „a declara deosebit", „a interpreta" (vezi *The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon*, Massachusetts, 1979, p. 831). Ca urmare, denumirea lor poate fi interpretată ca referindu-se atât la convingerile lor politice, și atunci prin termenul de *fariseu* se poate înțelege „cel

separat", adică cel cu altă opinie politică, cât mai ales cel cu o altă opinie morală, cel cu un alt comportament, precum și cel ce interpretează altfel Legea. Prin urmare, această grupare iudaică și-ar datora denumirea fie rigorismului vieții, întrucât voiau ca, printr-o viață morală ieșită din comun, să se separe de restul poporului iudeu, fie îndeletnicirii lor permanente cu studiul și comentariul Legii. Idealul lor era acela de a păstra cu orice preț învățătura lui Moise. Deci, dacă erau niște apărători înflăcărați ai religiei mozaice, nu este deloc de mirare că Sfintele Evanghelii îi prezintă, într-adevăr, dintr-un unghi foarte devaforabil (a se vedea Matei 12,14; 22,15; Luca 16,14; 18,10; 20,20). Mântuitorul Hristos, Care venise tocmai ca să plinească Legea lui Moise, pe care o găsea nedesăvârșită, a intrat, inevitabil, în conflict cu aceștia. Conform informațiilor lui Iosif Flaviu, fariseii, care numărau doar 5000 de membri deci puțini la număr în raport cu poporul iudeu, au avut totuși o influență reală asupra societății.

A-i spune astăzi cuiva că este fariseu nu este, desigur, un compliment, deoarece termenul s-a depreciat cu totul, din cauza atitudinii lor ostile față de Domnul Hristos, ca și din cauza imposibilității proprii de a-și conforma viața modului exagerat de exigent al interpretării Legii. Pentru cea mai mare parte dintre iudei însă, fariseii erau considerați credincioși autentici ai legii strămoșești și cu o înaltă ținută morală, pe de o parte, pentru că descindeau din acei *Hasidim*, luptătorii cei mai înverșunați pentru libertate religioasă și politică din vremea Macabeilor, iar pe de altă parte, pentru că se separaseră, într-adevăr, de marea masă a credincioșilor iudei, desigur, nu din dispreț pentru aceasta, ci pentru a se dedica studiului și interpretării Legii după litera ei. Deși, așa cum am arătat, cuvântul a căpătat, cu timpul, un sens negativ, fariseii n-au fost în nici un caz urâți de popor. Dimpotrivă, ca unii care erau foarte ostili oricărei influențe străine, mai ales elenistice, au fost apreciați de popor. Simțindu-se responsabili de transformarea iudaismului dintr-o religie a sacrificiului într-una a Legii și a învățăturii acesteia, ei au acționat în această direcție. Tot lor le revine și meritul de a fi contribuit la creșterea rolului sinagogilor. Prin contribuția lor, se învăța Legea scrisă și se păstra tradiția orală. Aceștia învățau poporul că singura cale spre Dumnezeu este supunerea față de Legea lui Moise. Dintre farisei s-au ridicat, cu timpul, mulți învățați care s-au impus atenției iudeilor prin studiul și interpretarea Scripturii în cele două direcții: *Halaka* și *Hagada*. Prima consta atât în a comenta, cât și în a actualiza preceptele Legii, iar cea de a doua, în interpretarea tradiției orale. Din dorința de a-i ajuta pe credincioși să respecte Legea lui Moise, au stabilit un

număr de 613 reguli, din care 248 precepte și 365 interdicții. Erau apreciați de iudei și pentru rigurozitatea vieții lor.

Cât privește credința acestora, ea era monoteistă, ca a tuturor iudeilor, considerând Vechiul Testament autoritatea supremă în chestiunile religioase. Ei credeau în existența îngerilor și a demonilor, precum și în dăinuirea sufletului după moarte. Mai mult decât oricare alte grupări religioase, fariseii căutau să facă prozeliți cât mai mulți (Matei 23,15). Ei s-au opus cu multă înverșunare Mântuitorului Hristos, deoarece, așa cum se știe, Domnul nu era de acord cu mulțimea învățăturilor lor orale privitoare la Legea lui Moise. La acestea s-a adăugat, desigur, și cinstea deosebită pe care poporul iudeu o arăta față de Iisus, fariseii văzându-și astfel primejduită poziția lor în fața credincioșilor.

Să nu uităm, totuși, că, dintre farisei, au fost recrutați unii ucenici de nădejde ai Mântuitorului ca Rabi Simeon, Iosif din Arimateea, Nicodim, Rabi Gamaliel și Sfântul Apostol Pavel, iar în cea dintâi comunitate creștină din Ierusalim au existat numeroși credincioși proveniți dintre foștii farisei. De aceea s-a și pus atât de acut problema respectării, în continuare, a Legii mozaice de către cei botezați în numele lui Iisus, până când, în anii 80-90 s-a produs ruptura definitivă între creștinism și iudaism (fariseism).

2. **Saducheii**. Descinzând din aristocrația vremii, saducheii formau un partid politico-religios în iudaism, începând cu secolul al II-lea î.Hr. Aceștia constituiau partidul celor foarte bogați, care au știut să profite din plin de stăpânirea romană și de funcțiile preoțești. Aceștia pretindeau că sunt descendenți din Țadok, marele preot de pe vremea lui Solomon, care l-a înlocuit pe Abiatar. Deși se numeau pe ei înșiși fii ai lui Țadok, înte-meindu-și susținerea pe textele lui Iezechiel 40,46; 43,19; 44,15; 48,13 ș.a., se pare că începuturile grupării lor sunt legate de Onias (în timpul lui Ionatan Macabeul), care a întrunit puterea politică și pe cea arhierească (153 î.Hr.). Însă nu există nici certitudine cu privire la originea lor.

Vechile familii sacerdotale, care descindeau din Țadok și care exercitaseră această funcție sacră cu persoane din rândul membrilor familiilor lor, n-au văzut deloc cu ochi buni acapararea dublei puteri. Ca urmare, s-au opus cu multă înverșunare uzurpatorului înaltei funcții sacerdotale și au reușit să-și extindă influența și asupra Sanhedrinului, peste care înaltele oficialități politice ale timpului nu puteau trece cu ușurință. Începând cu Ionatan, balanța favorurilor înclina când de partea fariseilor, când de cea a saducheilor. Astfel, dacă, de exemplu, Alexandru Ianeu i-a persecutat pe

farisei și i-a respectat mai mult pe saduchei, sub Alexandra (76-67), fariseii au câștigat o poziție net avantajoasă, pe care au încercat să și-o păstreze cu orice preț. Cu toate acestea, Aristobul al II-lea (67-63) i-a favorizat din nou pe saduchei. Aceeași politică o va duce și urmașul acestuia, Irod. Prezentându-i ca făcând parte din aristrocația sacerdotală a cetății Ierusalim, Iosif Flaviu îi numește *cei bogați*, probabil având în vedere poziția lor socială ori chiar ambiția majoră a acestei grupări nu prea numeroase de a ajunge la nivelul marilor state ale epocii. Interesați, în primul rând, de păstrarea avantajelor materiale câștigate și prin buna înțelegere cu puterea romană, pe ei îi preocupa mai puțin Legea strămoșească. Având viziuni mult mai lumești decât opozanții lor, fariseii, pentru ei primau interesele statului, în raport cu religia. Neacceptând în nici un chip tradiția, considerau că *Tora Moșe*, fixată în scris o dată pentru totdeauna, este suficientă, dar că aceasta trebuie respectată în litera ei, nu și în spirit. Unii istorici sunt de părere chiar că atitudinea lor a favorizat desprinderea, din rândul saducheilor, a unei fracțiuni mai intransigente, care n-a acceptat în nici un fel pactizarea cu puterea politică, retrăgându-se la Qumran, în deșertul lui Iuda. Foarte interesați de soarta statului iudaic, cu toate că pactizaseră foarte ușor cu romanii, saducheii considerau că, în viața cetății, politica trebuie să aibă întâietate chiar și asupra Torei, care, fiind scrisă o dată pentru totdeauna, nu poate să aibă în vedere desfășurarea vieții sociale sub toate aspectele sale.

În ciuda colaborării lor cu puterea de ocupație, saducheii au aparținut tradiției, fiind întru totul fideli credințelor și practicilor religioase ale trecutului. Neacceptând tradiția orală, considerau că Pentateuhul este singurul și cel mai autentic normativ de credință. Din această atitudine se înțelege conservatorismul lor, uneori chiar exagerat, pentru cultul divin public, pe care-l considerau prea sofisticat de către farisei.

Cât privește doctrina saducheilor, Iosif Flaviu ne informează că ei nu credeau în posibilitatea învierii morților (*De Bello Iudaico* II, 164-166; *Antichități iudaice* 12,173; Matei 22,23; Luca 20,27; Marcu 12,18; Faptele Apostolilor 4,2; 23,8). Nu credeau nici în posibilitatea supraviețuirii sufletului după despărțirea sa de trup (Matei 22,29-33) și nici în existența îngerilor (Faptele Apostolilor 23,8). Iosif Flaviu mai spune despre ei că nu credeau nici în existența unei răsplăți divine pentru faptele oamenilor și că ar fi negat chiar și providența divină. Cum însă Iosif Flaviu nu-i prea agrea, nu trebuie să i se dea crezare în tot ce spune despre ei.

În ce privește atitudinea acestora față de Iisus și a Bisericii întemeiate de El, saducheii s-au aliat cu fariseii (Matei 22,22-33; Luca 20,20; Faptele Apostolilor 4,1-21; 5,17).

3. **Samarinenii**. Numiți în ebraică *Șomronim* (II Regi 17,29), samarinenii sunt identificați cu evreii Regatului de Nord, numit și Regatul Samariei. După cucerirea cetății Samaria de către regele Sargon al II-lea (721-705 î.Hr.), regele asirienilor, au fost luați robi 27.290 de israeliți, iar în locul acestora, au fost aduși coloniști din Babilon, Cuta, Ava, Hamat și Sefarvaim (IV Regi 17,24). Aceeași politică de colonizare a locurilor ocupate s-a dus și sub regii Asarhadon (680-669 î.Hr.) și Assurbanipal (668-627 î.Hr.), care au adus aici: dinei, afarsatei, tarpelei, afarsei, ereci, babiloneni, suzieni, dehavei, elamiți și alte neamuri (Ezdra 4,2.9), încât nu se mai putea ști cam ce procentaj mai rămăsese din populația autohtonă. Unele calamități abătute asupra fostului Regat de Nord, printre care și proliferarea excesivă a fiarelor sălbatice, a fost pusă pe seama faptului că cei sosiți din diferitele regiuni ale Orientului supus asirienilor nu practicau cultul Dumnezeului acestor regiuni. Ca urmare, regele Asiriei a trimis în Samaria un preot dintre cei deportați, ca să-i învețe pe noii sosiți cum să se închine adevăratului Dumnezeu (IV Regi 17,25-28). Cu toate că o parte din populația autohtonă rămasă în țară participa la cultul divin, oficiat la Ierusalim (II Cronici 30,1; 34,6-9), coloniștii își cinsteau în aceste locuri propriii lor zei (II Regi 17,19-34). După cum reiese din dorința samarinenilor, de a lua parte la rezidirea celui de-al doilea templu alături de conaționalii lor în timpul lui Ezdra și Neemia (Ezdra 4,3), se deduce că majoritatea adoptaseră monoteismul. Desigur, divergențele dintre iudei și samarineni au fost mai întâi de natură politică, ivite o dată cu dezbinarea regatului în 932 (922?), la care s-au adăugat și cele de natură religioasă, mai ales după înălțarea unui sanctuar pe muntele Garizim, dedicat Dumnezeului necunoscut. Aceasta s-a întâmplat în timpul regelui Manase, fiul arhiereului Ioiada, pe care Neemia îl izgonise din Ierusalim, din cauza căsătoriei sale cu fiica guvernatorului persan Sanbalat (Neemia 13,28).

Vechiul antagonism dintre iudei și samarineni nu numai că n-a dispărut, dar s-a și accentuat din ce în ce mai mult, încât iudeii îi disprețuiau pe samarineni mai mult decât pe edomiți și filisteni. Această situație s-a menținut până în vremea lui Iisus. Din Sfintele Evanghelii reiese clar că iudeii îi evitau pe samarineni (Ioan 4,9), care se pare că adesea îi molestau pe pelerinii iudei care se duceau la Ierusalim la marile sărbători anuale (Luca 9,52-54). Este adevărat că și samarinenii îi disprețuiau pe iudei,

considerând că muntele Garizim a fost ales de Dumnezeu ca unic loc de închinare. Această credință se întemeia pe o tradiție conform căreia Adam însuși ar fi adus aici jertfă lui Dumnezeu.

Scrierile lor sacre se limitează doar la primele cinci cărți ale Scripturii. Pentru ei, Moise era singurul și adevăratul profet și, totodată, adevăratul mijlocitor pe lângă Dumnezeu la judecata finală. Spre deosebire de saduchei și farisei, samarinenii credeau în învierea celor drepți la judecata finală a lui Dumnezeu, când cei răi și necredincioși vor fi pedepsiți în focul cel veșnic.

Când a trimis pe ucenici pentru prima dată la propovăduire, Iisus le-a poruncit să nu meargă în cetățile samarinenilor și nici la păgâni (Matei 10,5). Este greu de înțeles această interdicție, pentru că, în general, Domnul Hristos a avut o atitudine binevoitoare față de ei, ca față de toată lumea (Luca 10,33; 17,16; Ioan 4,4), iar înainte de înălțarea Sa la cer, le poruncește categoric Apostolilor să fie martorii Săi în Iudeea, în Samaria și în toată lumea (Faptele Apostolilor 1,8). De asemenea, prin pilda samarineanului milostiv (Luca 10,30-37), Iisus arată că dragostea adevăraților ucenici ai Săi trebuie să-i cuprindă pe toți oamenii, chiar și pe samarineni, considerați principalii vrăjmași ai iudeilor.

Samarinenilor le revine meritul de a fi păstrat cu sfințire Pentateuhul lor în forma veche, care are o certă valoare pentru critica textuală, ca și pentru exegeza biblică. De asemenea, multe tradiții ale samarinenilor sunt păstrate cu multă scrupulozitate. Printre acestea, se numără și acelea legate de sărbătoarea Paștelui, care se aseamănă foarte mult cu cel serbat de fiii lui Israel în vremurile imediat următoare ieșirii lor din Egipt.

4. **Irodienii**. Această categorie de iudei este amintită de Filon din Alexandria, Iosif Flaviu și Pliniu cel Bătrân, la care, desigur, se adaugă și textele evanghelice (Matei 22,16; Marcu 3,6; 12,13). Aceștia au fost identificați de unii cu o sectă religioasă, iar numele de irodieni li s-ar trage de la aceea că erau la mare cinste în timpul lui Irod cel Mare, care i-ar fi încărcat de onoruri. Cum fariseii și saducheii erau dușmanii de moarte ai lui Irod, această partidă religioasă pare a nu fi alta decât a esenienilor înșiși. Aceasta s-ar deduce și din aceea că își dădeau ei înșiși foarte multe denumiri, ca de exemplu: fiii luminii, oamenii sfatului lui Dumnezeu, oamenii care înțeleg, oamenii comunității, fiii alianței, obștea săracilor etc.

Se pare că cei veniți la Domnul Hristos ca să-L ispitească dacă se cuvine să se dea sau nu birul Cezarului nu făceau parte dintre oficialii lui Irod, cum se susține, pentru că din răspunsul lui Iisus se vede limpede că

aveau reputaţia de buni cunoscători ai Legii mozaice şi deci ai Sfintei Scripturi (Matei 22,26; Marcu 3,6). Aceasta rezultă şi din faptul că răspunsul Domnului le-a plăcut mult şi L-au admirat pe Iisus, cel puţin pentru scurtă vreme.

Dacă irodienii ar fi fost, într-adevăr, partizanii politici ai lui Irod, apare cu totul inexplicabilă atitudinea lor exagerată faţă de respectarea sabatului (Marcu 3,1-6). De asemenea, dacă irodienii ar fi făcut parte dintre dregătorii de încredere ai lui Antipa, fariseii nu s-ar fi putut înţelege cu aceştia, deoarece erau total ostili lui Irod. Cum această partidă (religioasă) avea multe asemănări cu esenienii, printre care şi aceea că nu luau masa niciodată cu cineva străin de secta lor, considerându-se pe ei aleşi de Dumnezeu, lasă să se înţeleagă că ar putea fi vorba de aceeaşi sectă religioasă a esenienilor qumraniţi. Faptul că erau numiţi irodieni vrea să arate că Irod Antipa îi simpatiza mult, încât, dacă se identifică cu esenienii, este explicabil ca esenienii înşişi să nu-şi fi dat acest nume, pentru că, printr-un astfel de apelativ, ar fi fost ironizaţi de duşmanii lui Irod Antipa.

5. **Esenienii sau qumraniţii**. Până în 1947, secta religioasă a esenienilor nu era cunoscută decât foarte vag, din informaţiile trasmise de Filon din Alexandria, Iosif Flaviu şi Pliniu cel Bătrân, precum şi Hipolit, episcopul Romei, şi Eusebiu de Cezareea. După descoperirea manuscriselor de la Qumran, la circa 12 km sud de actualul Ierihon, pe malul de apus al Mării Moarte, s-au adus lămuriri substanţiale cu privire la organizarea esenienilor, doctrina acestora şi, mai ales, la implicarea lor în viaţa politică şi religioasă a timpului.

Despre etimologia termenului *esenieni* s-au formulat mai multe ipoteze. Spre exemplu, Filon din Alexandria a folosit pentru ei doi termeni: primul l-a derivat de la grecescul ϙσιοι, cu sensul de *sfinţi* şi mai ales *curaţi*. Alţii însă l-au derivat din ebaricul *esah*, ce semnifică printre altele sfat, grupare. Cel puţin în această formă apare adesea utilizat în textele de la Qumran. Considerăm că acestea sunt denumirile cele mai potrivite, pentru că aparţin lor înşişi. Printre alte denumiri, se mai menţionează acelea de *oamenii sfatului* sau *oamenii sfatului lui Dumnezeu.*

Se pare că secta esenienilor s-ar fi născut din nemulţumirea unor credincioşi intrasigenţi, profund dezamăgiţi în aşteptările lor mai ales de partida fariseilor şi saducheilor, puşi mereu pe ceartă din interese pur personale şi, de cele mai multe ori, total străine de Legea strămoşească. Astfel, fariseii îi acuzau pe saduchei de prea mult libertinaj, iar saducheii le reproşau primilor că sunt extrem de habotnici cu privire la Lege, impunând

poporului porunci neprevăzute de Legea mozaică. Dezamăgiţi deci de cele două partide, credincioşii conservatori prin excelenţă şi care ţineau cu orice preţ la practicarea nestingherită a cultului divin, în acord cu Legea mozaică, au considerat că numai prin retragerea într-un loc liniştit s-ar putea conforma pe deplin principiilor Legii. Astfel, din rândul acestor credincioşi, un grup impunător de circa 4000 de oameni s-a aşezat lângă Marea Moartă. Aici au alcătuit o comunitate care, printr-o riguroasă izolare de restul lumii, s-a dedicat exclusiv meditaţiei, căutării adevărului şi înfăptuirii dreptăţii. Într-un cuvânt, mişcarea eseniană reprezenta întoarcerea la timpurile trecute, când Legea lui Moise se respecta cu stricteţe, nefiind cu nimic alterată de influenţele păgâne. Era deci o vădită reacţie faţă de elenism.

Deşi esenienii îşi dădeau felurite denumiri ca: *fiii luminii, oamenii care înţeleg, membrii obştii, fiii adevărului, fiii alianţei, fiii lui Ţadok, obştea celor săraci* sau *convertiţi din pustiu,* rămâne totuşi predominantă denumirea de *văzători*. Din această ultimă denumire, Iosif Flaviu le derivă chiar originea. Astfel, *hozeh* n-ar fi altceva decât traducerea în greceşte a acestui nume, devenit „văzătorii". Numele lor rămâne, totuşi, incert. Oricare ar fi sensul termenului „esenian", este evident că esenienii erau nişte oameni dedicaţi slujirii lui Dumnezeu.

Asumându-şi sărăcia de bună voie, ei au desfiinţat, într-adevăr, sărăcia din mijlocul sectei lor, deoarece nu strângeau comori şi nici alte bunuri, ci aveau toate în comun, învăţând chiar că lăcomia cea nesăţioasă a instaurat duşmănia între oameni, în locul dragostei, şi ura, în locul prieteniei. Se ocupau cu studiul cărţilor sfinte în permanenţă, dar mai ales în zilele de sabat, când se abţineau de la orice lucru şi mergeau la sinagogi, unde, după ce se aşezau la locurile cuvenite fiecăruia, în raport cu treapta ierarhică pe care o ocupa în cadrul sectei, probabil şi în funcţie de vârstă, unul dintre ei citea din textul sacru. Textele mai grele erau apoi tâlcuite de unul din ei, considerat cel mai învăţat. Mai presus de toate însă se străduiau să înveţe şi să realizeze evlavia, sfinţenia şi dreptatea.

Dădeau o înaltă apreciere virtuţii, dispreţuind bogăţia şi slava, abţinându-se de la orice plăcere. Învăţau înfrânarea, cumpătarea în toate, viaţa simplă şi modestia. Acestea toate nu se puteau realiza decât printr-o comunitate de bunuri. De aceea, aşa cum de fapt îi şi prezintă Filon din Alexandria, despre care se crede că era el însuşi esenian, ei au adoptat practica prânzitului în comun, pentru a nu se lăsa stăpâniţi de lăcomie. Tot Filon spune despre ei că, vieţuind într-un număr de oraşe sau sate, în gruparea

lor se supuneau la fel de ușor legământului pentru care optaseră din dragoste fierbinte pentru oameni. Ei locuiau la un loc, în frății, neavând nici un bun personal, nici casă, nici rob, nici câmp, nici turme sau altceva din ceea ce ar fi putut genera bogăția. Viața acestor confrerii era foarte bine organizată; unii se ocupau cu agricultura, alții cu creșterea vitelor, iar alții, cu apicultura ori cu alte meșteșuguri. Tot câștigul muncii era încredințat intendentului, care procura toate cele necesare obștii. Pentru a înlătura orice posibilitate de diferențiere în cadrul obștii chiar și hainele erau comune, încât fiecare putea să primească haina pe care o dorea. Hainele, ca de altfel și toată încălțămintea, se purtau până la uzare completă, după care, evident, aveau dreptul să-și ia altele noi.

Programul zilnic al esenienilor începea și se termina cu rugăciunea. Acordau o foarte mare importanță îmbăierii trupului, care le aducea starea de curățire, după care aveau acces în trapeză, unde, înainte de servirea mesei, se rostea iarăși o rugăciune, prin care Se binecuvânta Dumnezeu.

Acceptarea noilor membri în comunitate se făcea numai după trecerea unui timp de noviciat, care dura un an, timp în care candidatul era supus la multiple încercări, prin care i se testa consecvența în alegerea făcută. Dacă se dovedea vrednic, era acceptat de îndată în rândul comunității, depunând apoi o seamă de jurăminte prin care se angaja în mod solemn să respecte adevărul, să nu aibă nici un bun material în plus față de obște și nici să nu destăinuie ceva din cele ale obștii, mai ales cele care priveau doctrina acesteia.

Esenienii erau împărțiți pe clase, conform cu vechimea admiterii lor în sânul comunității. Cei tineri erau ținuți la distanță față de cei mai în vârstă.

Cât privește Doctrina esenienilor se caracteriza printr-o credință fermă în Dumnezeu, Care conduce destinele omenirii. Credeau în dăinuirea sufletului după despărțirea acestuia de trup prin moartea fizică. De altfel, doctrina esenienilor despre Dumnezeu, lume și om nici nu putea să fie alta decât cea a Vechiului Testament, așa cum rezultă din însuși modul de organizare al sectei. În plus însă, credeau că sfârșitul este iminent, iar ei se considerau un rest al lui Israel, aleși în mod cu totul special de către Dumnezeu.

Se pare că, în ceea ce privește cultul divin, se deosebeau de confrații lor iudei prin aceea că nu aduceau sacrificiile rânduite de Lege, ci se mulțumeau să trimită doar ofrandele la templul din Ierusalim. Cea mai mare parte dintre ei nu se căsătoreau, deși exista o fracțiune care accepta căsătoria, însă numai în vederea perpetuării speciei umane. Ca urmare,

dacă, în urma contractării căsătoriei, se dovedea că femeia este sterilă, renunţau la mariaj.

Pe lângă Iosif Flaviu şi Filon din Alexandria, ne mai dă informaţii detaliate despre modul de organizare al vieţii sectei eseniene şi Pliniu cel Bătrân (*Istoria Naturală* V,17,73).

Organizarea sectei de la Qumran era asemănătoare vechiului Israel din perioada deplasării acestuia spre pământul Canaan. Astfel, obştea avea doi şefi, din care unul se numea *preotul celor numeroşi*, iar celălalt, *superintendentul tuturor taberelor*. Exista şi un fel de *consiliu al comunităţii*, alcătuit din 12 membri, plus trei preoţi. Aceştia reprezentau cele 12 triburi ale lui Israel, dimpreună cu cele trei familii sacerdotale descendente din Levi: Goşen, Kehat şi Merari.

În concluzie, trebuie să spunem că unii orientalişti au considerat această sectă iudaică, alcătuită, în cea mai mare parte, din farisei conservatori, retraşi în deşert, pentru ca, nestingheriţi de puterea romană păgână, să-şi îndeplinească în voie votul propus, de respectare a Legii mozaice, ca fiind una şi aceeaşi cu creştinismul primar, mai precis cu prima comunitate creştină. Această sectă nu poate fi în nici un caz identificată cu creştinismul, pentru că între una şi cealaltă apar destule deosebiri esenţiale.

Enumerăm doar câteva:

1. Deşi secta qumranită, apărută în secolul al II-lea î.Hr. avea diverse denumiri, numele său adevărat nu este clar stabilit.

2. Comunitatea creştină, chiar dacă avea sumare trăsături comune cu acea sectă, apare în secolul I după Hristos, cu o denumire precisă pe care nu şi-a schimbat-o şi nici nu şi-a voalat-o în vreun fel sau altul.

3. Dacă despre originea mişcării eseniene nu se ştie nimic sigur, despre comunitatea creştină se ştie clar că a fost întemeiată în oraşul Ierusalim la sărbătoarea Cincizecimii (Faptele Apostolilor 2).

4. Membrii sectei qumranite respectau doar Legea lui Moise, pe când Biserica primară accepta Vechiul Testament în totalitate, pentru că în el Se revelase Dumnezeu şi avea legătură directă cu Iisus Hristos.

5. Acceptarea de noi membri în sectă se făcea după un noviciat de 1-3 ani, iar pentru intrarea în comunitatea creştină era suficientă mărturisirea credinţei în Hristos.

6. Autoritatea supremă a sectei o deţinea *Marele Preot*, pe când la creştini autoritatea o deţineau Apostolii întruniţi în consiliu (sinod) (Faptele Apostolilor 15).

7. Cei care nu deveniseră membri activi ai sectei erau opriți de la practica băilor rituale. Creștinii se împărtășeau de Botez imediat ce mărturiseau credința în Hristos și după aceea erau primiți în Biserică.

8. Membrii sectei Îl adorau pe Dumnezeu Care Se revelase poporului Israel, în timp ce creștinii Îl adorau pe Același Dumnezeu și pe Iisus Hristos, Fiul Său, întrupat de la Duhul Sfânt și din Fecioara Maria.

6. **Terapeuții** erau tot o comunitate religioasă de tip monastic, ai cărei membri, evident, trăiau retrași de lume. Ei erau dedicați rugăciunii și postului aspru. Țineau repaus fizic o zi pe săptămână, pe care o dedicau exclusiv cântării de imnuri religioase. Se numeau astfel deoarece printre preocupările lor se număra și strângerea de plante cu efecte terapeutice, din care, după rețete numai de ei cunoscute, preparau leacuri pentru tratarea unor boli.

7. **Eleniștii**. Termenul grec *helenistes* înseamnă „cel ce vorbește elina", sau cel ce duce o viață în stilul elinilor. Conform cărții Faptele Apostolilor, cu acest termen erau desemnați iudeii din diaspora care comunicau între ei prin intermediul limbii grecești, pentru că uitaseră cu desăvârșire limba maternă. Eleniști au fost denumiți iudeii din Siria, Asia Mică, Egipt, Grecia și Italia.

Pe lângă [illegible]

O [illegible] din perioada deplasării acesteia spre pământul Canaan. [illegible] obștea [illegible]

[illegible] această sectă iudaică, [illegible] în cea mai mare parte, din [illegible] toți, retrași în deșert, pentru că, nemulțumiți de puterea romană păgână [illegible] Legii mozaice [illegible]

Enumerăm doar câteva:

1. Deși secta qumranită, apărută în secolul al II-lea î.Hr. avea diverse denumiri, numele său adevărat nu este clar stabilit.

2. Comunitatea creștină, chiar dacă avea anumite trăsături comune cu secta [illegible], apare în secolul I după Hristos, cu o denumire precisă pe care nu și-a schimbat-o și nici nu și-a [illegible] în cursul [illegible].

3. Dacă despre originea obștii [illegible] nu se știe nimic sigur, despre comunitatea creștină se știe clar că a fost întemeiată în orașul Ierusalim la sărbătoarea Cincizecimii (Faptele Apostolilor 2).

4. Membrii sectei qumranite respectau doar Legea lui Moise, pe când [illegible] Vechiul Testament în totalitate, pentru că în el Se [illegible] și avea legătură directă cu Iisus Hristos.

5. Acceptarea de noi membri în sectă se făcea după un noviciat de 1-3 ani, în [illegible] intrarea în comunitatea creștină era suficientă mărturisirea credinței în Hristos.

6. Autoritatea supremă în sectă o deținea *Marele Preot*, pe când la creștini autoritatea o dețineau Apostolii întruniți în consiliu (sinod) (Faptele Apostolilor 15).

BIBLIOGRAFIE

1. Abd-Ru-Shin, *Dans la lumière de la vérité – Message du Graal*, Paris, 1991.

2. Abrudan, D., *Sărbătorile postexilice ale evreilor*, în „Studii Teologice", nr. 7-8/1962.

3. Abrudan, D., *Ierusalimul epocii celui de-al doilea templu*, în „Mitropolia Banatului", nr. 7-8/1975.

4. Albright, William F., *Archeology and the Religion of Israel*, Baltimore, 1946.

5. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, ANET, ed. II, 1995.

6. Basarab, M., *Sărbătoarea corturilor și interpretarea ei în creștinism*, în „Studii Teologice", nr. 5-6/1960.

7. *Bible de Jerusalem*, Paris, 1974.

8. *Bible et Royauté*, în „Cahiers Évangile", nr. 83, Paris, 1993.

9. Black, M., *The Scrolls and the Christian Origins*, London, 1961.

10. Bogot, J.P.; Dubs, J. Cl., *Pour lire la Bible*, Paris, 1983.

11. Boudart, André, *Onction*, în „Dictionnaire encyclopédique de la Bible", Brepols, 1987.

12. Briend, Jacques, *Dieu dans l'Écriture*, Éd. du Cerf, Paris, 1992.

13. Browning, Daniel C., Jr., *Hyksos*, în „Holman Bible Dictionary", Tennesse – Nashville, 1991.

14. Brownlee, H., *The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible with Special Mention to the Book of Isaiah*, London, Oxford, New York, 1964.

15. Buis, Pierre, *Loi*, în „Dictionnaire encyclopédique de la Bible", Brepols, 1987.

16. Byrd, Robert, *Food*, în „Holman Bible Dictionary", Tennesse – Nashville, 1991.

17. Cannuyer, Christian, *Archéologie et la Bible*, în „Dictionnaire encyclopédique de la Bible", Brepols, 1987.

18. Carmignac, J., *Le règle de la guerre*, Paris, 1958.

19. Castelot, J.; John, S.S., *Le instituzioni religiose di Israele*, în „Il Grande Commentario biblico", a cura di Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer, Roland E. Murphy, Queriniana – Brescia, 1973.

20. Chialda, Mircea, *Sacrificiile Vechiului Testament*, Caransebeş, 1941.

21. Chiricescu, Constantin, *Arheologia Biblică pentru Seminarii*, Bucureşti, 1903.

22. Clement, E. Renald, *Un popolo scelto da Dio*, Torino, 1976.

23. Cole, R. Denis, *Cloth, Clothing*, în „Holman Bible Dictionary”, Tennesse – Nashville, 1991.

24. Collin, Mathieu; Leenhardt, Pierre, *Évangile et Tradition d'Israel*, în „Cahiers Évangile”, Nr. 73, Éd. du Cerf, Paris, 1990.

25. Coman, I.G., *Frumuseţea iubirii de oameni în spiritualitatea patristică*, Timişoara, 1988.

26. Constantinescu, H., *Dreptul şi judecata la vechii evrei*, Bucureşti, 1897.

27. Corswant, W., *Dictionnaire d'Archéologie Biblique*. Revu et illustré par Edouard Urech, préfacé André Parrot, Neuchatel, 1956.

28. Cross, F.M., *The Contribution of the Qumran Discoveries to the Study of the Biblical Text*, în „Israel Exploration Journal”, 1956.

29. Cross, F.M., *The Ancient Library of Qumran*, New York, 1961.

30. Daniel, Constantin, *Maxime, sentinţe şi aforisme din Egiptul Antic*, Bucureşti, 1975.

31. Daniel, Constantin, *Civilizaţia Egiptului Antic*, Bucureşti, 1976.

32. Daniel, Constantin, *Orientalia Mirabilia*, Bucureşti, 1976.

33. Daniel, Constantin, *Gândirea feniciană în texte*, Bucureşti, 1979.

34. Daniel, Constantin, *Civilizaţia sumeriană*, Bucureşti, 1983.

35. Davis, Cos, *Education in Bible times*, în „Holman Bible Dictionary”, Tennesse – Nashville, 1991.

36. *Dreptate, drept*, în „Dicţionar Biblic”, Oradea, 1995.

37. Danielou, Jean, *Bible et Litourgie*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1958.

38. Davies, A., *The Meaning of the Dead Sea Scrools*, New York, 1956.

39. Dean, Robert J., *Sanhedrin*, în „Holman Bible Dictionary”, Tennesse – Nashville, 1991.

40. Delcor, M., *Les Hymnes de Qumran (Hodayot)*, Paris, 1962.

41. Dorival, Gilles, *Versions Anciennes de la Bible*, în „Dictionnaire de la Bible”.

42. Drâmba, Ovidiu, *Istoria culturii şi a civilizaţiei*, Bucureşti, 1985.

43. Dubnov, S., *Istoria universală a poporului evreu*, vol. I şi II, Bucureşti, 1964.

44. Dupont-Sommer, A., *Apercus préliminaires sur les manuscrits de la Mer Morte*, Paris, 1950.

45. Dussaud, R., *Les découvertes de Ras Shamra (Ugarit) et l'Ancien Testament*, Paris, 1941.

46. Eisenberg, Josy, *O istorie a evreilor*, trad. de Jean Roşu, Bucureşti, 1993.

47. Eliade, M., *Istoria credinţelor şi ideilor religioase de la epoca de piatră la misterele din Eleusis*, trad. de Cezar Baltag, Bucureşti, 1981.

48. *Feste israelite anteriori all'esilio*, în „Il Grande Commentario Biblico", Brescia, 1974. Frederics, Dan, *Nuzi*, în „Holman Bible Dictionary", Tennesse – Nashville, 1991.

49. Galbiati, Mons. Enrico, *La Storia della Salvezza nel'Antico Testamento*, Vicenza, 1978.

50. Garcia Lopez, Felix, *Le Décalogue*, în „Cahiers Évangile", nr. 81.

51. Georgescu, I.V., *Demonologia Vechiului Testament, Azazel*, Bucureşti, 1938.

52. Georgescu, I.V., *Demonologia Vechiului Testament, Satan în profeţia lui Zaharia*, Bucureşti, 1938.

53. Ghia, Gh., *Atitudinea Mântuitorului faţă de Legea Vechiului Testament*, Bucureşti, 1929.

54. Goudoever, Jan Van, *Année, mois*, în „Dictionnaire encyclopédique de la Bible", Brepols, 1987.

55. Haudebert, Pierre, *Sanhedrin*, în „Dictionnaire encyclopédique de la Bible", Brepols, 1987.

56. Hepper, F. Nigel, *Agriculture*, în „Holman Bible Dictionary", Tennesse – Nashville, 1991.

57. Isopescu, S.O., *Legile agrare la evrei după dreptul mozaic*, Cernăuţi, 1911.

58. Jacob, Edmond, *Ras Shamra et l'Ancien Testament*, Neuchatel, 1964.

59. Jamieson, Fausset, Brown, *Commentary on the Whole Bible*, Michigan, 1990.

60. Kramer, S., *Istoria începe la Sumer*, trad. de Cornel Sabin, Bucureşti, 1962.

61. *La Bibbia di Gerusalemme*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1989.

62. Laiş, S., *Noţiuni, obiceiuri, sărbători evreieşti*, Tel Aviv, 1988.

63. Langston, Scott, *Sacrifice and offering*, în „Holman Bible Dictionary", Tennesse – Nashville, 1991.

64. Laperrousaz, Ernest-Marie, *Manuscrits de la Mer Morte*, în „Dictionnaire de la Bible".

65. Leenhardt, F., *La notion de Sainteté dans l'Ancien Testament*, München, 1956.

66. Lipinski, Edouard, *Egypte, Micrayim...*, în „Dictionnaire encyclopédique de la Bible", Brepols, 1987.

67. Lipinski, Edouard, *Holocauste*, în „Dictionnaire encyclopédique de la Bible", Brepols, 1987.

68. Lipinski, Edouard, *Mariage*, în „Dictionnaire encyclopédique de la Bible", Brepols, 1987.

69. Lipinski, Edouard, *Serment*, în „Dictionnaire encyclopédique de la Bible", Brepols, 1987.

70. Lipinski, Edouard, *Ur*, în „Dictionnaire encyclopédique de la Bible", Brepols, 1987.

71. Lemaire, André, *Agriculture*, în „Dictionnaire encyclopédique de la Bible", Brepols, 1987.

72. Lemaire, André, *Ecriture*, în „Dictionnaire encyclopédique de la Bible", Brepols, 1987.

73. Mangâru, B., *Cultul mozaic față de cultele păgâne ale antichității*, în „Biserica Ortodoxă Română", nr. 1/1913.

74. Mangâru, B., *Animalele necurate*, în „Biserica Ortodoxă Română", nr. 5/1912.

75. Margot, Jean Claude, *Faune*, în „Dictionnaire encyclopédique de la Bible", Brepols, 1987.

76. Mariottini, Claude F., *Onction* în „Holman Bible Dictionary", Tennesse – Nashville, 1991.

77. Mateescu, I., *Învățătura despre Duhul Sfânt în primele trei secole ale creștinismului*, București, 1908.

78. Milik, J.T., *Dix ans de découvertes dans le désert de Juda*, Paris, 1957.

79. Monloubu, Louis, *Nom*, în „Dictionnaire encyclopédique de la Bible", Brepols, 1987.

80. Monloubu, Louis, *Les prophètes de l'Ancien Testament*, în „Cahiers Évangile", Éd. du Cerf, Nr. 43/1983.

81. Moraldi, L.I., *Manoscritti di Qumran*, Torino, 1971.

82. Moscati, I., *Manoscritti ebraici del deserto di Giuda*, Roma, 1995.

83. Moscati, S., *Vechi civilizații semite*, București, 1975.

84. Neaga, N., *Flora și vegetația în Orientul Biblic*, în „Mitropolia Moldovei și Bucovinei", nr. 7-8/1961.

85. Neaga, N., *N-am venit să stric Legea*, Sibiu, 1940.

86. Neaga, N., *Descoperirile de la Marea Moartă*, în „Mitropolia Ardealului", nr. 9-10/1964.

87. Neaga, N., *Douăzeci de ani de la descoperirile de la Marea Moartă*, în „Mitropolia Banatului".

88. Negoiță, At., *Manuscrisele de la Marea Moartă*, Ed. Științifică, București, 1993.

89. Negoiță, At., *Sabatul în Vechiul Testament*, București, 1935.

90. Negoiță, At., *Terapeuții*, în „Biserica Ortodoxă Română", 1931.

91. Negoiță, At., *Manuscrisele de la Marea Moartă și studiile mai noi*, în „Mitropolia Ardealului", nr. 5-6/1960.

92. Negoiță, At., *Descoperirile de la Marea Moartă, Manuscrisele de la Qumran*, în „Mitropolia Banatului", nr. 1-4/1962.

93. Negoiță, At., *Dascălul dreptății în manuscrisele de la Qumran*, în „Glasul Bisericii", nr. 5-6/1962.

94. Negoiță, At., *Înțelepciunea sau proverbele lui Amenemope*, în „Glasul Bisericii", nr. 5-6/1961.

95. Negoiță, At., *Codul lui Hamurabi*, București, 1936.

96. North, Robert, S.J., *Archeologie Biblica*, în „Il Grande Commentario Biblico".

97. *Nouveau petit Larousse illustré, Dictionnaire encyclopédique*, Paris, 1940.

98. *Nuzi*, în „Dicționar Biblic", Editura Cartea Creștină, Oradea, 1995.

99. Onciu, Isidor, *Manual de Arheologie biblică*, 1884.

100. Parrot, André, *Le Temple de Jerusalem*, în „Cahiers d'Archéologie Biblique", nr. 5, Paris, 1954.

101. Pelletier, Anne-Marie, *Le Cantiques*, în „Cahiers Évangile", nr. 85, 1993.

102. Peterca, Vladimir, *L'Imagine di Salomone nella Bibbia Ebraica e greca, contributo allo studio di Midrashi*, Roma, 1981.

103. Petit, J.A., *La Sainte Bible avec commentaire*, Arras, 1889.

104. Prelipcean, Vladimir, *Textele de la Ras Samra și raportul lor cu Vechiul Testament*, în „Candela", 1939 și 1940.

105. *Purim*, în *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Brepols, 1987.

106. *Purity-Purification*, în „Holman Bible Dictionary", Tennesse – Nashville, 1991.

107. Rosen, Moses, *În lumina Torei*, București, 1992.

108. Rosen, Moses, *Învățături Biblice*, București, 1981.

109. Saul, D. Glenn, *Law, Commandments, Torah*, în „Holman Bible Dictionary", Tennesse – Nashville, 1991.

110. Saulnier, Christiane, *Josephe Flavius*, în „Dictionnaire encyclopédique de la Bible", Brepols, 1987.

111. Savelschi, Gh. I., *Dreptul în Vechiul Testament*, trad. de A. Bogdăneț, Chișinău, 1934.

112. Schechter, Salmon, *Fragments of a Zadokite Work*, vol. I, Cambridge, 1910.

113. Schoors, Antoon, *Nuzi*, în „Dictionnaire Encyclopedique de la Bible”, Brepols, 1987.

114. Semen, Petre, *Învățătura despre sfânt și sfințenie în cărțile Vechiului Testament*, Iași, 1993.

115. Semen, Petre, *Valoarea religios-morală a jertfelor Vechiului Testament*, în „Mitropolia Olteniei”, nr. 9-10/1997.

116. Shurden, Kay W., *Woman*, în „Holman Bible Dictionary”, Tennesse – Nashville, 1991.

117. Smith, Marsha A. Ellis, *Qumran*, în „Holman Bible Dictionary”, Tennesse – Nashville, 1991.

118. Smith, Wider E., *Originea omului, destinul omului*, nedatată.

119. Tarnavschi, L., *Arheologia biblică*, Cernăuți, 1930.

120. Tournay, R.J., *Les anciens manuscrits hebreux récement découverts*, în „Revue Biblique”, 1949.

121. *Ungere*, în *Dicționar Biblic*, Editura Cretin, Oradea, 1995.

122. Vasilescu, E., *Istoria religiilor*, București, 1982.

123. Vaux, Roland de, *Histoire Ancienne d'Israel*, I, Paris, 1971.

124. Vaux, Roland de, *La fète des Tentes*, în „Les Institutions de l'Ancien Testament”, Éd. du Cerf, tome II, Paris, 1991.

125. Vaux, Roland de, *Les institutions de l'Ancien Testament*, Paris, 1991.

126. Vermeylon, Jacques, *Hamurabi*, în „Dictionnaire encyclopédique de la Bible”, Brepols, 1987.

127. Walker, Larry, *Festivals*, în „Holman Bible Dictionary”, Tennesse – Nashville, 1991.

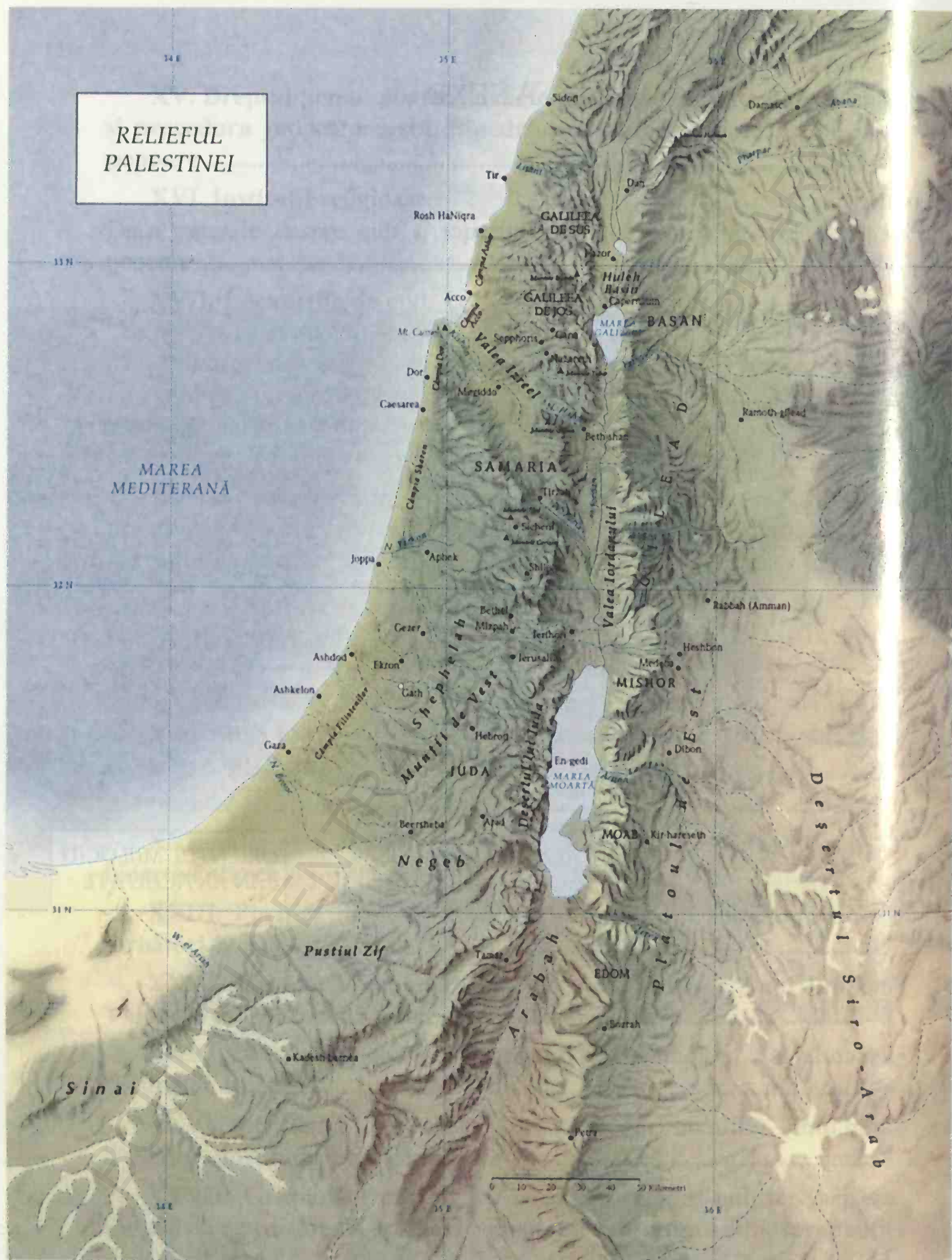
128. Wooley C.L., *Les sumeriens*, Paris, 1930.

129. Wright, Ernest G., *The Pottery of Palestine from the Earliest Times to the End of the Early Bronze Age*, New Haven, 1937.

CUPRINS

ANEXE


MAREA NEAGRĂ
Munții Pontus
Munții Caucaz
Hattuşa
Troia
Gordion
Platoul Anatoliei
HETH
Kaniş
Carchemiş
Haran
Gozan
Ninive
Tarsus
Issus
Antioch
Alep
Ugarit
Ebla
Hamath
Qatna
Rodos
Cipru
Creta
Byblos
Beirut
Baalbek
Sidon
Damascus
Hazor
Megiddo
Ierusalim
Rabbah
Gaza
Tadmor
Mari
Assur
Arrapha
Nuzi
Mesopotamia
Munții Kurdistan
Munții Elburz
Munții Zagros
Platoul Iranului
MAREA MEDITERANĂ
Agade (Akkad) ?
Babylon
Uruk
Larsa
Ur
Lagaş
Susa
ELAM
DEŞERTUL
SIRO-
ARAB
Sile
On (Heliopolis)
Petra
Ezion-geber
Dumah
Memphis
(Noph)
Sinai
EGIPT
DEŞERTUL
AN-NAFUD
Tema
Arabia
Tell-el-Amarna
(Akhetaten)
Sahara
Theba
0 100 200 300 400
ORIENTUL MIJLOCIU
ÎN ANTICHITATE



RELIEFUL
PALESTINEI
MAREA
MEDITERANĂ
Sidon
Damasc
Tir
Dan
Rosh HaNiqra
GALILEEA
DE SUS
Hazor
Huleh
Basin
Acco
GALILEEA
DE JOS
Capernaum
BASAN
Sepphoris
Cana
Valea Izreel
Dor
Megiddo
Caesarea
Ramoth-gilead
Beth-shan
SAMARIA
Câmpia Sharon
Tirzah
Shechem
Joppa
Aphek
Shiloh
Valea Iordanului
Rabbah (Amman)
Bethel
Mizpah
Gezer
Ierihon
Ashdod
Ekron
Ierusalim
Heshbon
Medeba
MISHOR
Ashkelon
Gath
Shephelah
Munţii de Vest
Hebron
Gaza
Câmpia Filistenilor
Dibon
En-gedi
JUDA
MAREA
MOARTĂ
Deşertul lui Iuda
Beersheba
Arad
MOAB
Kir-hareseth
Negeb
Platoul de Est
Deşertul Siro-Arab
Pustiul Zif
Tamar
EDOM
Arabah
Bozrah
Kadesh-barnea
Sinai
Petra
0 10 20 30 40 50 Kilometri

Panoramă sinaitică. Culmea Sinaiului ajunge la 2285 m, vârful cel mai înalt fiind muntele Sf. Ecaterina, de 2641 m

Beduini în deşertul Sinai

Panoramă de pe înălțimea Massada

Kades-Barnea, locul de unde au fost trimise iscoadele spre Palestina (Num. 13)

Vedere de pe muntele Nebo

Valea Stejarului, locul luptei dintre David și Goliat (I Regi 17)

Câmpia lui Booz şi Bethleemul

Câmpia Izreel văzută de pe muntele Carmel

Munții Gilboa și râul Karod

Marea Moartă

Vegetație specifică Iordanului

Livadă de măslini

Peisaj specific zonei montane de nord

Capre ibex



ÎMPĂRȚIREA ADMINISTRATIVĂ ȘI TERITORIALĂ A ȚĂRII SFINTE
Cetate levitică
Cetate levitică (locație nesigură)
Cetate de refugiu
MAREA MEDITERANĂ
Sidon
Damasc
Abana
Mt. Hermon
Pharpar
Litani
Rehob
Abdon
Kedesh
AȘER
NEFTALI
MANASE (EST)
Mishal
Nahalal
Rimmon
Kartan
Hammath
MAREA GALILEII
Golan
Ashtaroth
ZABULON
Helkath
Daberath
Kishon
Yokneam
Kishion
Tabor
ISAHAR
Jarmuth
Yarmuk
Taanach
Ramoth-gilead
En-gannim
Ibleam
MANASE (VEST)
Jordan
Mahanaim
AMON
Shechem
Jabbok
Yarkon
Gath-rimmon
EFRAIM
GAD
Kibzaim
Jazer
DAN
Eltekeh
Beth-horon
Gezer
Gibeon
Geba
Mephaath
Gibbethon
Aijalon
Almon
Anathoth
Heshbon
Bezer
Beth-shemesh
Jerusalim
BENIAMIN
Kedemoth
Libnah
MAREA MOARTĂ
RUBEN
Hebron
IUDA
Jahaz
Gaza
Debir
Juttah
Holon
Eshtemoa
Arnon
N. Besor
Jattir
Ashan
MOAB
SIMEON
DEȘERTUL SIRO-ARAB
Zered
Arabah
EDOM
0 10 20 30 40 Kilometri
35 E
36 E
33 N
32 N
31 N

Cetatea Megiddo, unde alături de locuințe și clădiri administrative a fost descoperit un templu din epoca bronzului (stânga jos)

Hazor – locuință cu patru camere, separate prin piloni de piatră

Qumran – locuințe

Massada – încăperi spațioase cu destinație administrativă

Hazor – presă de ulei

Tel Maresha – Rezervor de apă

Ierihon – vechea cetate

Ierihonul astăzi

Ierusalim, capitala regatului Iuda, așa cum arăta ea în perioada biblică (machetă)

Ierusalimul astăzi

Bet Midrash (şcoală) în Massada

Mormintele lui Ben Hazir şi al lui Zaharia (valea Kedren, la est de Ierusalim)

Palatul lui Solomon (?) din Tel Dan

Palat regal canaanit în Hazor (sec. 14-13 î. Hs.)

Negoț în curtea Templului din Ierusalim

Ierusalimul, centru religios și economic

Megiddo – altar construit din piatră, recunoscut după treptele de acces (centru)

Tip de altar (jertfelnic) cu patru coarne, aflat în templul Karnak din Egipt.
Astfel de altare au mai fost găsite la Petra și Meghida.

Altare păgâne închinate zeului Pan (Banias)

Templul din Ierusalim (machetă)

Zidul Plângerii

Hebron – mormântul patriarhilor



Reprezentarea marelui preot
(Muzeul Biblic din Amsterdam)



Menorah

Filacterii

Tip de „arcă" egipteană sacră portabilă, aflată în templul Idfu

Peşterile de la Qumran.
Aici au fost descoperite celebrele manuscrise de la Marea Moartă

Mănăstirea Sf. Ecaterina (muntele Sinai). Aici a fost găsit vestitul codice „Sinaitic" (sec. IV). Împreună cu „Vaticanus", cele două sunt cele mai vechi manuscrise ce conțin toată Scriptura.

ISBN 978-973-155-054-1



www.trinitas.ro